

مجلة الهند

مجلة فصلية محكمة

(المجلد: ٨، العدد: ١ يناير-مارس ٢٠١٩م)

مجلة الهند

Majalla-tul-Hind

(Arabic Quarterly Research Journal)

Editor

Dr. Aurang Zeb Azmi

Associate Editor

Dr. Heifa Shakri

Assistant Editor

Md. Imran Ali Molla

مولانا آزاد آئيديل ايجوكيشنال ترست
بولفور، بنغال الغربية، الهند



Maulana Azad Ideal Educational Trust
Bolpur, West Bengal, India

الرقم الدولي: 2321-7928

بدأ صدورها في 2012م

مجلة الهند

مجلة فصلية محكمة

المجلد: 8 العدد: 1

يناير-مارس 2019م

مدير التحرير

د. أرنك زيب الأعظمي

المشارك في التحرير

د. هيفاء شاكري

نائب مدير التحرير

محمد عمران علي ملا

تصدر عن

مولانا آزاد آئيديل إيجوكيشنال ترست

بولفور، بنغال الغربية

المراسلات المتعلقة بالاشتراك في الطباعة والنشر توجه إلى:

عنوان البريد:

مولانا آزاد آئيديل إيجوكيشنال ترست،

بولفور، بنغال الغربية

رقم البريد: 731235

الهيئة الاستشارية

أ. د. فيضان الله الفاروقي (الهند)	أ. د. بشري زيدان (مصر)
د. صالح البلوشي (عمان)	السيد محمد دأنش الأعظمي (البحرين)

هيئة التحرير

د. أورنك زيب الأعظمي (مدير التحرير)	د. هيفاء شاكري (المشارك في التحرير)
د. محمد عمران علي ملا (نائب مدير التحرير)	د. محمد معتصم الأعظمي (عضو)

عنوان البريد الإلكتروني:

(1) aurang11zeb@yahoo.co.in

(2) azebazmi@gmail.com

موقع المجلة: www.azazmi.com

الاشتراك السنوي:

1000 روبية (للطلاب) 1500 روبية (للأساتذة والمكتبات)

في هذا العدد

الصفحة

5	- د. أورنك زيب الأعظمي	الافتتاحية
		مقالات وبحوث:
8	- الشيخ أمين أحسن الإصلاحي ترجمة: د. أورنك زيب الأعظمي	تفسير تدبر القرآن (13)
30	- د. سيد عليم أشرف الجائسي	البوذية: الديانة التي يدين بها أكثر من نصف مليار إنسان
41	- د. محمد إقبال فرحات	تاريخ العلاقة بين الإسلام والعلم- الطب والصيدلة والكيمياء كنماذج
60	- عبد الغفار المدهولي ترجمة: د. هيفاء شاكري	الجامعة المالية الإسلامية (2)
72	- د. حسن يشو	الإمام الشاطبي واضع علم المقاصد (1)
103	- أبو تحرير الهندي	العلامة محمد بن يوسف السورتي (1)
122	- د. محمد فضل الله شريف	التحديات أمام الأساتذة في استخدام التكنولوجيا المعلوماتية

164	- د. عزة جلال هاشم بديلة	النسوية الإسلامية: نحو رؤية
181	- د. أرنك زيب الأعظمي	كتاب "روض الرياحين"، دراسة تحليلية
		استعراض كتب:
205	- د. محمد معتصم الأعظمي	الحركة العلمية وكيف طوّرها الإسلام
		أخبار وتقارير:
210	- د. محمد أجمل	احتفاء باليوم العالمي للغة العربية في جامعة جواهر لال نهرو
215	- د. محمد أجمل	ندوة وطنية حول "علماء دلهي وإسهاماتهم في اللغة العربية"
		قصائد ومنظومات:
226	- محمد رحمت الله حافظ الندوي	رحلت مجالس حكمة ---

الافتتاحية

انتهى المجلد السابع للمجلة، وبهذا قطعت المجلة مسافة تمتد لسبع سنوات "طوال". وصفنا هذه السنوات بـ"طوال" لأننا قد شاهدنا أنّ العديد من المجالات صدرت خلال هذه المدة ثم توقف صدورها لسبب أو آخر، ولكن، بحمد الله جلّ وعلا، ظلت مجلتنا تنشر، ودخلت في سنتها الثامنة بنجاح باهر، واعتزف بفضلها كلُّ من العرب والهنود. ندعو الله أن يطيل عمرها لإثراء اللغة العربية لغة القرآن وأهل الجنة.

نشرت المجلة خلال هذه الفترة مئات من البحوث والمقالات العلمية كما أحييت بعض الإسهامات التي جنبها صفائح من الغفلة فالخمول فالجهل، وقد وافت المجلة بما وعدت فما دامت تنشر تراثاً علمياً وثقافياً قدّمته الهند وأبنائها، وفي كل هذه وتلك لم تنزل المجلة عن مستواها العلمي الرائع.

ومما تميزت به المجلة أنها قامت بنشر أعدادها الخاصة بسير وأعمال شخصيتين جليلتين من الشخصيات الهندية ألا وهما العلامة شبلي النعماني الهندي والإمام عبد الحميد الفراهي. فعن الشخصية الأولى نشر عددها الخاص في مجلدين كما نشرت عن الشخصية الثانية ثلاثة أجزاء من عددها الممتاز، وستنشر أجزاءها الأخرى في المستقبل القريب إن شاء الله. والمجلة تهدف فيما تهدف إلى نشر أعدادها الخاصة بأعلام الهند المسلمين الذين خدموا الدراسات العربية والإسلامية في عصر من عصورها.

هذا، والعدد، بين أيديكم، يحتوي كالمعتاد على مقالات وبحوث علمية واستعراض الكتب والأخبار العلمية والثقافية والقصائد والمنظومات. فالمقالة الأولى هي

الحلقة الثالثة عشر للترجمة العربية لتفسير "تدبر قرآن" الذي يعتبر أروع وأجلّ ما قدّمته الهند من التفاسير، والمقالة الثانية تلقي الضوء على تاريخ وانتشار إحدى الديانات الهندية- البوذية علمًا بأنّ الهند مهد الديانات ومركز اللغات والثقافات. والمقالة الثالثة تسلّط الضوء على علاقة الإسلام بالعلم فركّز فيها الكاتب على اهتمام الإسلام بالطب والصيدلة والكيمياء من بين العلوم الجديدة آنذاك. والمقالة الرابعة حلقة ثانية لترجمة مصدر أولوي عن تاريخ الجامعة المليّة الإسلامية (نيو دلهي) بينما تفصّل المقالة الخامسة سيرة ومساهمة الإمام الشاطبي في علم المقاصد والجانب العلمي من سيرته الذي بقي قليل الذكر ولم يتحدّث عنه الكتاب والباحثون كثيرًا، هذه حلقة أولى وسننشر حلقتها الثانية في العدد القادم بإذن الله. نشكر الدكتور حسن يشو الذي اتخذ هذا الموضوع للبحث والتأليف. والمقالة السادسة عن شخصية كبيرة من الهند لم يكتب عنها كثيرًا وهو العلامة محمد بن يوسف السورتي الذي كان معاصرًا لعبد العزيز الميمني الراجكوتي. فقُدّم عن حياته وأعماله بحثٌ جامعيّ في جامعة جواهر لعل نهرو فانتهزنا الفرصة لنشره في مجلّتنا. نشكر الباحث على إجازتنا لنشر هذا البحث كما نهى الجامعة على إعداد البحوث في موضوعات نادرة كهذا. وهي حلقة أولى وسننشر حلقاته الأخرى باستمرار. والمقالة السابعة عن التحديات التي يواجهها الأساتذة في استخدام تكنولوجيا المعلومات حين تدريس المواد. أما المقالة الثامنة فهي عن النظام السياسي في الهند علمًا بأنّ الهند أكبر دولة ناجحة في نظامها الجمهوري، والمقالة التاسعة تتناول قضية المرأة في الإسلام لكاتبة مصرية تختص بقضايا المرأة. والمقالة العاشرة النهائية لهذا العدد دراسة تحليلية لكتاب "روض الرياحين" الذي ألفه بل نظمه المفتي كفاية الله الشاجهان بوري ثم الدهلوي. هذا الكتاب المنظوم عن تاريخ المدرسة الأمينية بدلهي القديمة ويكشف عن جانب مهم من جوانب حياة المفتي كفاية الله الذي بقي خافيًا لمدة طويلة، وسننشر دراسة مفصّلة عن شعره العربي إن شاء الله تعالى.

وينتهي هذا العدد باستعراض كتاب قيّم نشر من بيروت، وتقرير عن الاحتفاء باليوم العالمي للغة العربية والندوة العلمية التي عقدها قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة دلهي، ومرثية كتبها محمد رحمت الله حافظ الندوي إثر وفاة الشيخ واضح رشيد الندوي رحمه الله تعالى.

وأخيرًا أتقدم بالشكر الجزيل لكل من ساهم في هذا العدد من الباحثين والمترجمين وأعضاء هيئة التحرير، وكل من كانت له جهود مضيئة في إخراج هذا العدد في صورته الحالية وتقديمه إليكم.

أسأل الله تعالى أن يجعله في ميزان حسناتنا يوم نلقاه.

د. أورك زيب الأعظمي

تفسير تدبر القرآن

(تفسير سورة البقرة)

- الشيخ أمين أحسن الإصلاحي¹

ترجمة من الأردوية: د. أورك زيب الأعظمي²

(الحلقة الثالثة عشر)

55- تفسير الآية (177)

في الآيات السابقة ذكر التوحيد كما أوضحناه والآن يتم بيان ما يلزمه وما يثمره من الإيمان والإنفاق وإقامة الصلوة وأداء الزكاة والوفاء بالوعد والثبات في كل خطوة من خطى الحياة السهلة والصعبة، يبتدئ هذا البيان بمدخل ذكر فيه أن البر لا يتم باتجاه المرء نحو الشرق أو الغرب كما فهمه اليهود ولذلك فلم يزل يقع فيهم نزاع وقتال فكانهم يرون هذا هو الدين الحقيقي بل يرون أنهم يحتاجون إلى كذا وكذا من الأشياء، والهدف وراء هذا المدخل تنبيه المسلمين بأن الدين ليس عبارة عن تقاليد وعادات بل هو مجموعة أعمال وأخلاق لها صلة وطيدة مع الحياة فلا يجمل بهم أن يبقوا عاكفين على تقاليد كما فعله السلف بل يسلكوا على حقائق ومعارف دينية وباختيارها سيوفون بالبر فدعواهم بالبر بدونها دعوى كاذبة لا أساس لها. الآن اتلوا الآية التالية في ضوء هذا الموجز:

"لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُولُؤْا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَءَاتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ

¹ كاتب ومفسر هندي له مؤلفات عديدة ترجم البعض منها إلى العربية والإنجليزية

² مدير تحرير المجلة وأستاذ مساعد، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة المليية الإسلامية، نيو دلهي، الهند

وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ
بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّادِقِينَ فِي الْبَيْعِ وَالصَّادِقِينَ فِي الْبَيْعِ وَالصَّادِقِينَ فِي الْبَيْعِ وَالصَّادِقِينَ فِي الْبَيْعِ
وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴿٧٦﴾".

56- تحقيق الكلمات وتوضيح الآية

البر لغة هو أداء حقٍّ أحد سواء كان حقَّ الله أو حق الوالدين أو حق عباده تعالى،
وبجانب هذه الحقوق الجوهرية يشمله أداء الحقوق التي تأتي من قبل الاتفاقيات
والعهود والأحلاف والعقود والأقسام. ولأجل سعة معنى هذه الكلمة إنها تشمل كافة
الحسنات التي تأتي تحت العدل أو الإحسان. "بر" و"بار" صيغتان للصفة و"بر"
بوالديه" يعني الولد السعيد الذي يطيع والديه ويؤدي حقوقهما و"بر بالقسم" يعني
أنه أوفى بما أقسم به¹ وقد استخدمت صفة "بر" لله تعالى لأن ما أوجبه عليه من
حقوق العباد أو ما قام به من الوعد سيوفي بكل منها في الدنيا والآخرة كليهما، وقد
اتضح من هذا التفصيل أنه تشمل هذه الكلمة كل ما يأتي تحتها من الحقوق
والواجبات والحسنات، ولأجل سعة هذه الكلمة لم نجد في الأردية كلمة تؤدي
مفهومها الكامل فما اخترناه من الكلمة تؤدي روحها إلى حد بعيد.

ولو أن هذه الآية تتعلق ببيان الإيمان والإنفاق والصلوة والزكاة ولكن هذه
الأحكام والشرائع، كما بيّناه في مدخل هذا الباب، يتبعها الردّ على البدع، نظراً
لتجديد الدين، التي قام بإدخالها أهل الكتاب والمشركون في الشريعة الإسلامية
والتي قد مسخت بها الشريعة كلها أو بقيت هي كمجموعة ظواهر وتقاليدها
معدودة. ونظراً لتجديد الدين هذا قد ابتدئ مدخل الأحكام الأصلية بأن البر لا
يؤدي باتجاه المرء تجاه المشرق والمغرب بل المراد منه تلك الأعمال والأخلاق التي
علمها الشريعة. والبدهي أن هذا تعريض لليهود والنصارى الذين قد وضعوا

¹ أخذنا تحقيق كلمة "بر" هذا من كتاب "مفردات القرآن" للإمام الفراهي.

تعاليم التوراة والإنجيل وراء ظهورهم ولكنهم نازعوا بشأن القبلة في المشرق والمغرب، كما بيّناه في تفسير الآيتين (115 و142)، كأنه هو الدين كله.

هذا المدخل، كما أشرنا إليه، تنبيه لهذه الأمة بأن لا يخوضوا في الأمور الفرعية فيغفلوا عن الدين الأصلي ولا يكونوا، مثل اليهود والنصارى، منجلي البعوضة ومبتلي الإبل. وكما ثبتت دعواهم لعبادة الله باطلة فكذلك لن تكون عبادتكم لله باطلة، ونفس التنبيه جاء خلال ذكر الحج فقال "وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى" (سورة البقرة: 189)، والهدف وراء هذه التنبيهات كلها، كما بيّنا، كان إنقاذ هذه الأمة من بدع اليهود والنصارى والمشرّكين وأخذهم بظاهر الأمر ولفتهم إلى حقائق الدين الأصلي ولكن من الأسف أن هذه الأمة قد ضلّت في تلك الوديان التي لقيت فيها الأمم السابقة التهلكة.

وقد حذف مضاف في "وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى" طبقاً لقاعدة اللغة العربية فكأن الجملة التامة تكون هكذا "وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى" ولقد جاء مثال آخر لحذف المضاف في هذه الآية فقال تعالى "وَفِي الرِّقَابِ" أي "وفي فكّ الرقاب".

والمراد من الإيمان، كما يدلّ عليه السياق، هو الإيمان الحقيقي. وذلك لأن الإيمان الحقيقي شيء يقدر به المرء على أداء حقّ الله، والإيمان الحقيقي بالله هو أن يفوّض المرء نفسه إلى الله بدون شوب من الشرك، والإيمان الحقيقي بالآخرة هو أن يعترف المرء بأنه يبعث حيّاً بعد موته الدنياوي يقرّ بأنه سيسأل عما قدّمه في الدنيا من خير أو شر ولا يحيط به ما يشفع له كذباً، والإيمان الحقيقي بالملائكة هو أن يعترف بوجودهم ويعرف أنهم معصومون ومقدّسون ويعترف بأنهم رسل هدى الله وأمناء وموثوق بهم وأنهم وسائل لتنفيذ أحكام يصدرها الله ويقدرها، والإيمان الحقيقي بالكتاب هو أن يقرّ بأنه مما أنزله الله وأنه مقياس للحق والباطل ويثق بهداه في كل خطوة من خطى الحياة، والإيمان الحقيقي

بالأنبياء هو أنهم هداة بعثهم الله وتجب طاعتهم وأن علمهم ليس بخاطئ وأن حياتهم أسوة له ويلزم عليه طاعتهم واتباعهم ومحبتهم.

ويمكن أن يحولك قلوب بعض الناس شيء وهو أنه لم أدخل الإيمان بالملائكة في أجزاء الإيمان التام بينما هم لم يجزهم إلا الأنبياء ولا تصل فائدة الإيمان بهم إلى المرء فائدة علمية وعملية؟ والرد على هذا السؤال هو أنه كما لا يمكن أن يؤدى حق الإيمان بالله بدون الإيمان بالآخرة والكتاب والأنبياء وعن طريق الإيمان بهذه الحقائق يثبت إيماننا بالله حقيقة فعالة ومؤثرة ومحسوسة فكذا الإيمان بالملائكة جزء لا ينفك عن أجزاء الإيمان بالكتاب والرسول فإن لم نؤمن بالملائكة فتثبت الحلقة بين الله وأنبيائه غير معينة ولا واضحة، وبعدم وضوحها لا تبقى حلقة مهمة لسلسلة العلم والهدى مجهولاً عنها فحسب بل يجز العقل البشري بالنسبة للهدى السماوية إلى طرق عديدة للضلالة. وهذا مما عرفه العالم منذ زمن سحيق بأن الله موجود كما أحسن بأنه لما يوجد هو فينبغي له أن يخبر عباده عما يرضى عنه ولكنه حينما لا يبدو لنا عياناً ولا يظهر لنا جهاً فيثور هنا سؤال: ما هي الوسيلة التي يخبر بها الخلق عن أحكامه وإرشاداته؟ فإن خص هذا الهدف عباده الذين يسمون الأنبياء والرسول فيثور نفس السؤال عنهم بأنه ما هي الوسيلة بينه وبين عباده المختارين هؤلاء لإيحائهم ما يحب وما يبغض فهل يظهر لهم عياناً فيكلمهم أو يختار وسيلة أخرى غير هذه؟ والرد على هذا السؤال هو أن ذريعة العلم بين الله وأنبيائه هو الوحي الذي يبلغه عن طريق ملائكته المقربين لا سيما جبريل. إن هذه الملائكة أذكى وأعلى خلائق الله فهم يصلحون لأن يأخذوا الوحي عن الله مباشرة، إنهم يحمدون الله ويسبحونه كل وقت، وهم يمثلون بأوامر الله صاغرين لا مستكبرين وبما أنهم يعملون تحت أمر الله ورعايته فلا يقدر مخلوق آخر أن يصد سبيلهم ولا يرتكبون هم أنفسهم أي نسيان أو خطأ، ومن بين هؤلاء ملك مقرب للغاية وهو جبريل الذي هو أعلى ملائكة الله درجة وأقربهم منزلة وقد وصفه القرآن بصفات "ذي مرة" و"مطاع" و"أمين" التي يتضح منها أن المسؤولية التي حملها يصلح لها تماماً

ويستطيع بأدائها فلا يؤثر فيه قوى أخرى أو أرواح خبيثة أو يغلبن عليه، ويمثل بأمره من أخدم له من الملائكة فلن يمكن لأحد أن يطغى عليه أو يعتدي فما يتم حمله إليه من مسؤولية البلاغ يقوم بها بدون أي نقص ولا زيادة فلن يمكن أن يأتيه باطل من بين يديه ولا من خلفه.

ولأجل علاقة الملائكة المتينة مع الوحي والرسالة وجب الإيمان بهم للإيمان بالأنبياء والصحف السماوية. إنهم يتوسطون بين الله وأنبيائه ورسله وعلى هذا فقد وجب أنهم مخلوقون يقدرّون على الارتباط بعالم اللاهوت والناشوت على السواء فهم يتحمّلون أنوار الله وتجلياته لما أنهم خلقوا من النور وهم يقدرّون على أن يتصلوا بالناس لما أنهم من المخلوقين فليس هنا خلق غيرهم يصلح لهذه الخدمة فوجب أن يؤمن بهم بجانب الإيمان بالأنبياء والرسل فإنهم وسطاء بين الله وأنبيائه ورسله.

لنلاحظ هنا أن العقل الإنساني لم يزل يبحث عن الأرواح التي بإمكانها أن تتعلق بعالم اللاهوت، وشعر بأشد الحاجة إلى أن تثبت بذيل الباطل إذا لم يظفر بالحق فقد كان كهنة العرب يظنون أن الجن والشياطين والهاتف الغيبي هم يتعلقون بعالم اللاهوت كما كان المنجمون والمتشعبذون الهنود يبحثون عن أسرار الغيب في حركات النجوم، وعباد المعابد الصينية كانوا يتوصلون إلى عالم الغيب عن طريق أرواح آبائهم. وقد قام القرآن بطرد هذه الوسائل الباطلة كلها واعتبر العلوم التي أخذوها عن طريقها مجموعة من الرطب واليابس، الصحيح والغلط وكذا كشف القناع عن أن الوسيلة الموثوق بها للعلم الرباني هي الملائكة الذين ينزلون على الأنبياء فيبَلِّغونهم كل ما يوحيه الله إليهم.

فقد اتضح من هذا التفصيل أن الإيمان بالملائكة والإيمان بالكتاب والإيمان بالأنبياء حلقات تتصل إحداها مع الأخرى وكما أن الإيمان بالكتاب والإيمان بالأنبياء حقيقتان واضحتان من حياتنا فكذلك الإيمان بالملائكة حقيقة عملية وعلمية مهمة لحياتنا.

والضمير المجرور في "وَأَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ" يمكن أن يرجع إلى الله أي أن ينفق المرء أمواله في سبيل محبة الله ولكن من يرجعه إلى المال قولهم أرجح لوجوه أي أن ينفق المرء المال في سبيل الله على حبه لهذا المال.

يمكن أن تكون جوانب لحب المال أحدها أن يكون المال ذا قيمة وعزة، وثانيها أن يكون صاحبه في حاجة ماسة إليه بحيث شق عليه أن يصرفه وثالثها أن يكون فترة السنين الفترة التي يكون فيها الغني مقتنعاً وضيقاً يده فكلمة "على حبه" تحوي هذه الصور كلها ولترجيح هذا المعنى وجوه تالية:

أحدها: أن نظائر القرآن تؤيد هذا المعنى فالواضح أن السياق يشير إلى نوعية الإنفاق للحصول على البر فالمواضع التي ذكر فيها هذا المعنى جاء فيها أن هذه الدرجة لن تنال إلا وأنت تنفق من الأموال ما تحبه ويحتاج إليه فقال تعالى مثلاً: "لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ" (سورة آل عمران: 92) وكذا قال في صفة المؤمنين الصادقين "وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ" (سورة الحشر: 9).

وثانيها: أن هذا الواقع يؤيده أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم فقد أجاب الرسول ﷺ حينما سأله أحد صحابته عن أعظم الصدقات لديه "أن تصدق وأنت صحيح شحيح تخشى الفقر وتأمل الغنى، ولا تمهل حتى إذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا، ولفلان كذا وقد كان لفلان".

وثالثها: أن العرب كانوا يثنون على جود من كانوا ينفقون بمناسبة السنين حينما يكون المال أحب إلى صاحبه وقد اتفق شعراء العرب على الثناء على هذه الصفة، وقد أثنى على هذه الصفة غير العرب من الأمم.

ورابعها: أن يكون في الغالب مثل هذا الإنفاق في سبيل الله فإن النفس لن توطأ على هذه الأثرة بدون هذا الدافع القوي، وعلى هذا فيكون هذا المعنى الثاني أقوى وأرجح من المعنى الأول.

من أشهر وأهم وجوه البذل هم الأقرباء فبدا من هذا أن الأعمدة والأقرباء أحوج إلى جوده إذا كانوا في حاجة إليه حتى لو كان بينهما عداوة شديدة وهذا ما يبدو من الحديث السابق كذلك.

وذكر اليتامى بعد الأقرباء فوراً يوضح درجتهم ومنزلتهم في المجتمع الإسلامي فليُنظر المرء بعد أحبته إلى الأطفال الذين قد سلبهم الدهر آبائهم والذي ترجع مسؤولية الكفالة بهم وتربيتهم إلى المجتمع ذاته.

والمراد من ابن السبيل هو المسافر فالمسافر يستحق أن ينفق عليه بمجرد حالة سفره غنياً كان أو فقيراً.

والمراد من السائلين هم الذين يسألون المعونة ويبدو من اختصاصهم بالذكر بعد المساكين أنه ينبغي أن لا نبحث عن يمد يديه بالسؤال هل هو محتاج حقاً أم لا؟ فإن يسأل وهو ليس بحاجة إليه فهو مسؤول أمام الله جلّ سبحانه وعلينا أن نعيّنه إذا استطعنا وأن نعتذر إليه إذا لم نقدر على معونته كما يشير إليه القرآن.

"وَفِي الرِّقَابِ": الرقاب جمع الرقبة أي العنق وقد ذكرنا آنفاً أن المضاف محذوف هنا أي في فكّ الرقاب، والمراد من الرقاب هي رقاب الأرقاء فكّ رقابهم ورفعهم حتى مستوى الأحرار خدمة إنسانية كبرى وعلى هذا فقد ضمه الإسلام إلى جوانب خيره ويبدو من هنا أن الاسترقاق لم يكن جزءاً من نظامه وقد أقرّه الإسلام لمدة مؤقتة تحت القانون الدولي للحرب فإنه لم يكن حلّ آخر لقضية أسرى الحروب على المستوى الدولي ولكنه مع ذلك فقد شجّع أتباعه على أن يحرروا الأرقاء عن طريق أو آخر ومنها بيعهم ثم تحريرهم أو أداء المكاتب من قبلهم.

ولو أن الاسترقاق قد قضي عليه في عصرنا هذا وقد حدث هذا طبقاً كان الإسلام يحبه ولكن عامة الناس مقيّدون بقيود أو مسجونون في سجون لأجل عيلتهم أو القروض الربوية بحيث لولا نعتبرهم أرقاء ولكن يمكن لنا أن نعتبرهم أشبه بالأرقاء

فتحرير مثل هؤلاء الرجال أو تحرير عقاراتهم أو ممتلكاتهم المرهونة سيعدّ من جهة فك الرقاب إن شاء الله تعالى.

وقد قمنا ببحث مفصّل عن "أقام الصلوة وآتى الزكاة" في بداية هذا التفسير وقد جاء ذكر الصلوة والزكاة هنا بعد ذكر الإيمان والإنفاق باعتبارهما مظهرين من مظاهريهما العملية والقانونية فالصلوة مظهر عملي لحقيقة الإيمان العظيمة بينما الزكاة مظهر قانوني لحقيقة الإنفاق الواسعة والهدف وراء ذكرهما أن أقل شيء يطلب لشهادة الإيمان والإنفاق هو الاهتمام بالصلوة والزكاة فإن فاتتا أحداً منا فهذا يعني أنه أضاع الإيمان والإنفاق كليهما والحال أنهما اللذان يقوّي بهما العبد علاقته مع الخالق وخلقاه.

وكذا يبدو من الانفراد بذكر الزكاة هنا أن الإنفاق الذي تم ذكره أنفًا هو شيء خارج عن المطالبة القانونية فلا تنال درجة البر والتقوى بأداء الزكاة فحسب بل بالجود سرًا وعلنًا.

وقد تبدّل الأسلوب فجأة في "الموفون بعهدهم" فقد ذكر الإيمان والإنفاق والصلوة والزكاة أنفًا بصورة الفعل ثم عطف عليها "الموفون" ولكنه جاء في صورة اسم الفاعل والصفة بينما "الصابرين في البأساء" أيضًا معطوف على "الموفون" إلا أنه منصوب. وهذا التبديل في الأسلوب ليس لأجل التنوع فحسب بل له فوائد معنوية سأشير إلى طرف منها فيما يلي:

لا يخفى على طلاب اللغة العربية أن صيغ الأفعال بالعربية لا تدل إلا على وقوع الفعل بينما صيغ الصفة تظهر صفة مستقلة وعادة دائمة ومعاملة بارزة بل وحتى تكمن فيها روح للعزم والجزم وكذا لا يخفى على العلماء أنه إذا جاءت صفة في سلسلة كلام ما منصوبة بدون سبب ظاهري فهذا يعني أن المتكلم يريد أن يركّز عليها، ويعبّر علماؤنا للنحو عن هذا بـ "على سبيل المدح" أو "على سبيل الاختصاص"

فمثلاً جاء "الصابرين" بعد "الموفون" فجأة فهذا يعني أن المتكلم يريد أن يقول "أنا أخص بالذكر الصابرين".

وبعد توضيح الأسلوب هذا سيثور هنا سؤال: أن العقائد والعبادات قد ذكرت آنفاً بصيغ الأفعال العامة فلم ذكر الوفاء بالعهد والصبر بهذا الخصوص والعناية والتوكيد؟ وللإجابة على هذا السؤال لننصب بعض الأمور أمام أعيننا:

أولها أن هذين الشئين يتعلقان بالسيرة والخلق فأمر السيرة والخلق يتطلب عزماً وجزماً، ورياضاً وتربية، وأما فيما يتعلق بظاهر العقائد والعبادات فستجد عدداً ملموساً ممن يقوم بها بعد الانحطاط ولكن المعاملة التي هي مخ الدين وروحه لا تجد الاهتمام بها حتى لدى كبار الرجال، وقد ظهر للعيان فيما بين أتباع الدين أنهم قد أثاروا معارك دامية على ظاهر العقائد والعبادات ولكنهم لم يعتنوا بنشأة المعاملة إلا قليلاً وبما أن هذه الأمة يتم إرشادها إلى درجة البر والطاعة فقد تم التركيز على جانب المعاملة فلن يمكن الحصول على هذه الدرجة إلا بأعلى المعاملات بما فيها الوفاء بالعهد والصبر في المنزل الأول في هذا الفهرس.

وثانها أنه إذا تفكرتم وجدتم أن الهدف وراء كافة العقائد والعبادات هو نشأة السيرة الطيبة والمعاملة السامية فالهدف وراء الإيمان بالله ورسوله والعناية بالصلوة والزكاة ليس مجرد الإيمان ببعض الأشياء أو العمل عليها فالهدف الأصلي وراءها أنما ينشأ في المرء من النور بعد الإيمان بالله ورسوله تستنير به قلوبنا، وما ينشأ من المعاملة القوية الاجتماعية والفردية تصير خصوصية لحياتنا الاجتماعية والفردية فإن لم يحدث هذا فلنلعم أن كافة العقائد والعبادات مثل شيء يفقد الحياة والروح، وعلى هذا فقد نبّه القرآن في كل موضع منه إلى تأثيراتها العملية بجانب ذكر كافة العقائد والعبادات لكيلا يغفل عنها المرء.

وثالثها أن المجال الحقيقي للامتحان والبلاء هو مجال السيرة والمعاملة فالخزينة التي يحصل عليها المرء أو يستطيع بالحصول عليه بمعونة من الدين هي السيرة

الطيبة الثابتة، وهذه هي التي تكفل بمرافقته مع الأبرار والصالحين والشهداء والصديقين في الحياة الاجتماعية كما هي تكفل ببلوغه منزلة البر والتقوى في الحياة الفردية، وعلى هذا فقد وجب أن يتم التركيز عليها لكي يكون المسلم حذرًا للغاية لصيانة خزينته هذه من بلاءات كل نوع وفتن كل صنف.

ويمكن أن يثور هنا سؤال: أنه قد ذكر هنا شيئان بالنسبة للسيرة والمعاملة: الوفاء بالعهد والصبر فقد أمكن أن يشمل هذا الفهرست أشياء غير هذين فلم لم يذكرها؟ فالرد على هذا هو أن هذين الشيئين مثل شمل لكافة الأجزاء المتعلقة بالسيرة والأخلاق فالوفاء بالعهد يحتوي على كافة الحقوق والواجبات الكبيرة والصغيرة سواء كانت متعلقة بالخلق أو بالخالق، سواء صدرت عن اتفاقية مكتوبة أو عن نسبة وعلاقة وقربى ورحم، سواء كانت مجهورًا عنها ومعبرًا أو مفهومة ومعترفًا بها في مجتمع صالح بدون تشريع فنحن متقيدون باتفاقية ظاهرة أو باطنة مع كل من الله ورسوله، والوالد والوالدة، والزوجة والأولاد، والأحباء والأقرباء، والأسرة والعائلة، والجيران وأهالي الحي، والأستاذ والتلميذ، والرفيق والرب، والوطن والقوم، ومما يلزمه البر والتقوى أن نؤدّي حقوق هذه الاتفاقيات كلها فكأن الروح الأصلية للوفاء بالعهد هي تأدية الحقوق، وأداء الحقوق يشمل كافة واجبات الإنسان صغيرًا كان أو كبيرًا.

وبإضافة صفة الصبر إليها أوضح أن كل عرقلة في سبيل أداء الحقوق يجب على المؤمن أن يواجهها بكل عزيمة وثبات ولن يغلبه الطمع وفتور العزيمة والخوف.

وقد أحيل إلى ثلاثة مواضع للصبر؛ البأساء التي أريد بها شدائد الفقر والفاقة، والضراء التي أريد بها أذى جسدي، والبأس الذي أريد به أوضاع الحرب فإن تفكروا فستجدون أن عزيمة الإنسان يمكن ابتلاؤها عن هذه الطرق الثلاث فإن نجح أحد في الثبات على جادة الحق في هذه الأوضاع الثلاثة فهل يشك أحد في احتلاله أعلى درجة وأرفعها للبر والتقوى فقال تعالى "أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ"

(سورة البقرة: 177) فقد بدا من هذا أن من يؤدي حقَّ الله لبعض الأعمال المرائية فلا صدقوا في دعواهم للإيمان ولا اتقوا حق تقاة.

ولنلاحظ هنا نقطة أخرى وهي أنما وضع من قيد "إِذَا عَهْدُوا" مع "وَالْمُؤْمِنُونَ بِعَهْدِهِمْ" يبدي هذه العزيمة التي توجد في أنفس هؤلاء الموفين وهذا يعني بصراحة أنه كلما عاهدوا عهداً فلا يتخلفون عنه ولو لقوا في الوفاء به العديد من الخسائر والشدائد، بل يضحون بأنفسهم في سبيل أدائهم ذاك الميثاق، وما أبدى النبي صلى الله عليه وسلم من المعاملة في هذا الشأن قد تصدرت أحداث ووقائع تاريخ البشر كله لاسيما احترامه للاتفاقية بشأن أبي جندل خلال صلح الحديبية، الحدث البارز الذي لا ينساه التاريخ أبداً.

57- تفسير الآيتين (178-179)

وبعدما أوضح حقيقة البر والتقوى اعتنى بالأمور التي تقوم على البر والتقوى ولها أهمية بحيث يقوم عليها أمن المجتمع وعدله وحمايته وبقاؤه فإن يتفكر رجل عاقل عادي فيسهل له أن يبلغ الواقع أن هناك شيئين يقوم عليهما العلاقة الوطيدة بين الناس؛ أولهما أن يحترم كل منهم نفس الآخر وثانيهما أن يحترم بعضهم مال البعض وعلى هذا فقد احتل قانون حرمة النفس وحرمة المال أفضلية على غيره من القوانين، وطبقاً لهذا الأصل الذي يبنى على الفطرة الإنسانية أصلاً، تناول القرآن بعد أن أوضح أساس البر والتقوى، تناول قانون حرمة النفس وألقى القصاص مسؤولية اجتماعية أي إذا قتل أحد فليس هذا مجرد مسؤولية أقرباء وأحباء المقتول أن يبحثوا عن قاتله ويعاقبه بل هذه مسؤولية المجتمع كله بأن يبحث عنه فيعاقبه ما يستحق من العقاب فكان قتل الواحد قتل الكل وحياة الواحد حياة الكل.

وقد كان قانون القصاص هذا موجوداً لدى أهل الكتاب والعرب كذلك ولكنهم كما وطأوا روح كل قانون فعلوا بهذا القانون نفس المعاملة فروح هذا القانون هي العدل الخالي عن أي عصبية المليئ بمساواة تامة أي يعامل في هذا الأمر معاملة

سوية مع كل من الأذنين والأعلى، والأغنياء والفقراء، والشرفاء والرضيعين، والأرقاء والأرباب فلا تأخذ القانون والمحكمة أي رافة فيهم ولكن لم تبق هذه الروح لدى أهل الكتاب ولا لدى العرب الغيارى حتى لا نبالغ لو قلنا إن تصور احترام النفس والمساواة هذا الذي قدّمه القرآن لا يوجد الآن في أي دولة وقانون مهما نمت الحضارات وتطوّرت الثقافات، يقول الله تعالى:

"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرْ بِالْحَرْ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَاعُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَنٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٥٨﴾ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٥٩﴾".

58- تحقيق الكلمات وتوضيح الآيات

القصاص من القصص وهو يعني تتبع خطوات أحد فقال تعالى "وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ فَبَصُرَتْ بِهِ عَنْ جُنْبٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٥٨﴾" (سورة القصص: 11) وأيضاً قال "قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبِغُ فَأَرْتَدَّا عَلَىٰ ءَانَائِهِمَا قِصَصًا ﴿٦١﴾" (سورة الكهف: 64)، ومن هنا تسوّى القصة قصة لأن القاص يتتبع كل خطوة من خطوات حياة المرء الذي يذكر قصته، ومنه القصاص الذي يبحث فيه عن القاتل فتتبع خطواته حيثما يرتحل ثم سوّى القصاص العقاب الذي يوجّه إلى المجرم الذي ارتكب مثله وهناك صورتان لهذا القصاص؛ عقاب نفسي وعقاب مالي والأخير يسوّى الدية. وكلمة القصاص تشمل هاتين الصورتين في معناها الأوسع فإن الدية صورة أخرى للقصاص فالقانون الأصلي هو النفس بالنفس ولكن الله قد راعى فيه لرفاهية أولياء المقتول أن يأخذوا الدية إذا أرادوا.

فاستخدام "على" بعد "كتب" في الفقرة "كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ" يدلّ على أن هذا يضمن الوجوب. والقتلى جمع القتل ومعناها المقتول، وتستخدم هذه الكلمة للمذكر والمؤنث كليهما.

ويثور هنا سؤال: إذا ثبت وجوب القصاص بـ "كتب عليكم" فمن هو المخاطب لهذا الحكم؟ ينشأ هذا السؤال لأنه يثبت في الإسلام أن أمر القصاص مبني على رضى أولياء المقتول فإن شاءوا قتلوه وإن شاءوا لم يقتلوه وإن شاءوا يعفوا عنه فإذا سمحوا لهذا كله فماذا يفيد وله تعالى "كتب عليكم القصاص"؟

والرد على هذا السؤال هو أن المخاطب لهذا الحكم المجتمع الإسلامي كله أو الحكومة الإسلامية فقد كتب عليه أن يبحث عن القاتل إذا قُتل أحدٌ ويقبض عليه ويعاقبه طبق القانون وقد أوجب هذا على المجتمع أو الحكومة نظرًا للأصل بأن رجلًا يقتل رجلًا آخر بدون حق فهو لا يقتل رجلًا واحدًا فحسب بل هو قاتل الناس جميعًا فإنه قد هدم قانون صيانة الأنفس الذي يضمن لصيانة أنفس الناس كلهم فهذه مسؤولية المجتمع كله والنظام الإسلامي كله أن يحاول أفرادهم كلهم أخذ ثأره ولا يقعدوا ما لم يقوموا بالأخذ ومن ثم بإحياء القانون الذي يضمن لهم بحرمة الأنفس، وقد أشير إلى هذا الواقع في الآية التالية لسورة المائدة "أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا" (رقم الآية: 32).

فإن تفكروا تجدوا أن مسؤولية أخذ القصاص يجب أن تكون على الحكومة لا على أولياء المقتول فيمكن أن يقتل أحد وليس له وارث أو له ورثة لا يودون أن يأخذوا القصاص أو يرغب ورثة المقتول عن المقتول في القاتل وأعوانه لسبب من الأسباب وزد على هذا مسؤولية البحث والتفتيش للقاتل فإن لها حدودًا أوسع ودوائر لا يمكن الإحاطة بها لرجل عادي وثم تنفيذ الأمر ربما لن يمكن أن يقدر عليه أولياء المقتول وعلى هذا فقد أوجب الإسلام على الحكومة أن تأخذ القصاص إلا أنه خبرها أن تسأل أولياء المقتول هل يريدون قتله أو شيئًا آخر يودونه فإن قامت الحكومة بتخيير الورثة فستبرأ ذمتها عما وجب في قوله تعالى "كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقَصَاصُ فِي الْقَتْلِ".

وما أعطاه الإسلام لمرضاة أولياء المقتول من الأهمية بشأن القصاص هي مليئة بالحكم من جوانب مختلفة؛ فلما حصل ورثة المقتول على خيار مباشر بشأن نفس القاتل فقد ظهرت صورة لاندمال قرحهم الشديد أولاً، وثانياً أنهم لو اختاروا معاملة هيّنة فستكون هذه منة كبرى على القاتل وأفراد عشيرته، يمكن بها أن تظهر نتائج مفيدة للغاية، وثالثاً أنّ الدية ستعود على ورثة المقتول، إن كانوا فقراء، بشيء يعزّيهم كثيراً. فإن لم ينل الورثة شيئاً من التدخل وفوّض الخيار الكل إلى الشرطة والمحكمة كما نشهده في القوانين الجديدة فسيحرمون الفوائد التي أشير إليها من قبل، ولكن المسؤولية الحقيقية لنيل القصاص وتنفيذ هذا الحكم، بعد أن اعترف بحقهم، تقع على الحكومة نفسها فإن شعرت في قضية خاصة بأن القصاص لا يؤخذ لأجل هوان ورثة المقتول أو لأجل شفقتهم على القاتل وأهاليه، الأمر الذي يؤثر قانون حرمة النفس فلها خيار أن تتخذ خطوة ملائمة لحماية هذا القانون المهم.

"الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأُنْثَى" هذا ذكر العدل التام الذي لا بد من رعايته في أمر القصاص أي إذا قتل حرّ حرّاً فسيقتل ذاك الحرّ طبقاً لقانون "النفس بالنفس" وإن لم يفعل هذا فستؤخذ الدية قدر نفس الحرّ فلا يفعل طبقاً لما عمّ في عرب الجاهلية بأن يقتل اثنان أو أكثر منهما بدل واحد، من أسرة القاتل لأجل شرف المقتول وعلوّه أو يقتل المذكر بدل المؤنث أو يقتل الحر بدل العبد، أو في أمر الدية تؤخذ دية المرأة قدر دية الرجل أو تؤخذ دية العبد قدر دية الحر. كذا يحق لعائلة القاتل أن تدعي أن عبدها يعادل حرّ العائلة التي قتل فرد منها أو امرأة منا تعادل رجلاً منهم فلا نرعى حين أداء القصاص أو الدية إلا هذا العلو النسبي والحسبي فلما أعلن الإسلام عن هذا العدل التام فكأنه قد قضى على كل نوع من الظلم في هذه القضية، عمّ في العصر الجاهلي وكذا قد قام اليهود بميزة غير عادلة بين الشريف والوضيع، الإسرائيلي وغير الإسرائيلي فلما

جاء هذا الإعلان فقد قضى على هذه الميزة أيضًا، والآن انظر إلى هذا القانون العادل للإسلام في جانب، الذي يوجد في قانون الجزاء للإسلام منذ أن مضى عليه أربعة عشر قرنًا وفي جانب آخر انظر إلى الميزة الموجودة بين الأبيض والأسود لدى أمريكا الرافعة رؤية العدل والمساواة، التي يتم إجراؤها في كل شعبة من شعب حياتهم في هذا القرن العشرين.

"فَمَنْ عَفَى لِرَّ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ" أي إذا سمح ورثة المقتول القاتل شيئًا فعلية أن يقدره تقديرًا، ومن صورة هذه السماح أن يرضوا عن الدية بدلًا من القصاص فعلى أفراد عشيرته أن يؤدوا الدية بالمعروف مع عاطفة من الامتنان والشكر ويحسنوا الأداء. والمراد من المعروف هو تقليد العرب وسنتهم اللذان قد أقرهما الإسلام في أمر الدية، وأما التوكيد على الأداء بالحسن والتمام فلأن العرب كانوا يؤدون الدية في صورة العرض لا النقد وعلى هذا فإن لم تكن نية المؤدي صالحة فله أن يختار تدابير متنوعة فيه فقد أمكن أن يتم عدد الإبل أو الشياه أو وزن القمح أو التمر ولكنها لم تكن جيدة بالنسبة لقدرها فإن حدث كذلك فهذا يعني أن منتهم لم تقدر خير تقدير، منة من عفا عن الجاني ما كان مستحقًا هو ورضي عن قبول المال فليكن الرد على منتهم المنة نفسها أي أن تؤدى الدية بكل جودة وسخاء وسماحة كيلا يحزنوا على ما حكموا بأن اشتروا نفس عزيزهم بالغنم.

والسبب المهم وراء ذكر الدية مع القصاص بدون أي قرينة هو ما أشرنا إليه آنفًا أي كلمة القصاص تشمل كلا معنيه القصاص النفسي (القتل) والقصاص المالي (الدية) وأما السماح فيه التي جاء ذكرها في "فمن عفا عنه من أخيه شيء" أن يرضى أولياء المقتول عن أخذ الدية بدل أن يقتلوا القاتل حسب التقليد المعروف، وأما سماحة الدية فهي نوع من الرحمة من قبل الله تعالى فكان من حق حرمة النفس أن يقتل القاتل كما هو قتل أحدًا غيره ولكن الله قدرحه بأن سمح له أن يؤدي الدية فعلية أن يقدرها تقديرًا ولا أن يسئ استخدامها.

"فَمَنْ أَعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ" أي من يظلم بعد أن استفاد من هذه الرخصة فليعلم أن له عذاباً أليماً في الآخرة لا عاصم له عنه، وفيه تنبيه للقاتل وأفراد عشيرته أن هذا من كفران النعمة، بعد أن استفادوا من هذه الرخصة الربانية، أن يجعلوا خطة لظلم أولياء المقتول من جديد مثلاً أن يتخذوا خطة بأن يفلتوا نفس القاتل عن أي طرق كان ثم سنوجه الظلم المزيد إليهم حين يسنح لنا الفرصة كما يتخذ أولياء المقتول خطة بأن يأخذوا الدية الحين ثم يقتلوا القاتل حين يسنح لهم الفرصة القريبة فما تعاقدوا عليه من الرضى عن الدية يجب على الفريقين أن يحترماه بكل إخلاص فمن يظلم بعد ذلك فهو سيلقى غضب الله.

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾

هذا تنبيه للمجتمع لكيلا يهينوا في أمر القصاص ولا يتعصبوا ولا يصفحوا ولا يغلبهم الرحمة المتجاوزة للحد فمن يقتل أحداً فهو لا يقتل ذاك المرء بل يقتل القانون الذي هو يكفل بصيانة أنفس الناس كلهم فكأنه يقتل الناس جميعاً فهذه مسؤولية الناس كلهم أن يأخذوا القصاص منه فيرجعوا للضمان حرمة التي هي تكفل بحياة الناس كلهم فمن يقبض على قاتل من أفراد المجتمع أو يبحث عن ملجأه أو يستدل على جريمته وهكذا يمهّد السبيل لأخذ القصاص للمقتول فكأنه يحيي المقتول كما يعطي المجتمع كله حياة وذلك لأنه يحيي بعمله هذا القانون الذي هو حياة للناس كلهم، أشار القرآن إلى هذا الواقع في سورة المائدة التي قد أحلنا إليها فيقول تعالى:

"أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا" (سورة المائدة: 32)

في هذه الآية أزيل سوء فهم الذين ربما يعدّون الرحمة على القاتل بدلاً من المقتول نوعاً من الثواب تحت عاطفة الرحمة والشفقة المتجاوزتين للحد أو الاحترام غير

العادل للمروءة والزعامة والحال أن الرحمة على الكل فقيرًا كان أو غنيًا، شريفًا كان أو وضيعًا، عزيزًا كان أو غريبًا، كما مضى في الآية (135) من سورة النساء، هي أن يفوّض هو إلى الله وقانونه لا أن يفوّض إلى الشيطان بتنجيته من قانون الله ولكن لا يمكن لكل منا أن يفهم هذا الواقع فلا يفهمه إلا من هو عاقل وعلى هذا فقد خوطب في الآية من له عقل وحجى خاصة.

ومن الدوافع على تنبيه العاقلين أن العقل المتأثر بالعواطف ربما يقصر عن تقدير منزلة وقيمة قانون القصاص كما أن العواطف ربما تعرقل سبيل تنفيذ هذا القانون، لاسيما في عصرنا هذا فقد حدثت فلسفات مستقلة ضد كافة الجزاءات الجسدية، تقدّم في صورة العقل والفلسفة ولكن يبدو منها أن العواطف تعمل وراءها لا العقل إذا قمنا بتحليلها.

فترى جماعة أن الجريمة التي تصدر عن المجرمين يسفر عنها عدم اقتصاد العاطفة، وعدم توازن العقل، وفوضى الذهن وتعقيده وهذه أحوال تعدّ من أحوال مرضية للمرء يستحق فيها المرء أن يتم إصلاحه وتربيته ومداواته لا يستحق الجزاء فترى هذه الجماعة أن جزاء قاتل بالقتل مثل مريض يعاقب إذا أصابه مرض ما وترى هذه الجماعة أن مثل هؤلاء المجرمين يجب أن يتم مداواته بالثقيف والتربية وإصلاح نفسياتهم وأذهانهم لا أن يتم إعدامهم فيقتلون.

بدأت هذه النظرية لدى جماعة خاصة ولكنها لم تحتل أهمية عملية قط ولن تحتلها أبدًا ولكنها بما أنها أيدها الرجال الكبار مثل تالستاي وغاندي فقد تأثر بها العديد من المثقفين فالإزالة هؤلاء الرجال المثقفين لا بد لنا من الإشارة إلى حكمة قانون القصاص التي أشار إليها القرآن فخاطب العقلاء بأنه مليئ بالحياة لا الموت. والبدوي أن هذه الحياة ليست نظرًا للفرد بل للمجتمع فإن يقتل أحد لما أنه قتل أحدًا بغير حق فيبدو أن نفسًا أخرى ضاعت بعدما ضاعت نفس إنسانية قيّمة ولكن حينما نتفكّر في كنهه فنجد أن قتل هذا القاتل كأنه ضمن لحياة أفراد المجتمع

الآخرين الذين يمكن أن يتعرضوا لجريمتهم تلك فالقصاص عرقلة كبيرة في سبيل قتل المعصومين، وهناك فرق كبير بين مرض ومرض فالأمراض التي تسبب الجرائم الخطيرة أمثال القتل والسلب والسرقة والزنا مثلها مثل الأمراض التي يجب فيها قطع عضو لحماية أعضاء الجسد الأخرى الصحيحة فإن كان قطع عضو من أعضاء الجسد عمل يشبه التحجر ولكن الطبيب يفعل بل يرتكب هذا وإن لم يصبر على إنكار نفسه فيمكن أن يتعدى هذا المرض فيسبب هلاك الأعضاء الأخرى. فالمجتمع بإسره مثل جسد فربما يصيب بعض أعضاء جسده ما يشبه هذه الأمراض الخطيرة التي لن يتم مداواتها بالمرهم والضماد يجب أن تجرى فيه عملية الجراحة فيقطع ذاك العضو عن الجسد فإن وجهت الهوانة إلى ذاك العضو ظاناً أنه مريض فيمكن أن يتعدى ذاك المرض إلى غيره من الأعضاء وهكذا فلا ترجى صحتها فيما بعد.

وعلى هذا فقد اعتبر القرآن مثل هذه الجزاءات بالنكال، ونكال بالعربية عقاب يحوي بين جنبه عبء للآخرين فيتعظ به الآخرون ويمتنعوا عن ارتكاب مثل تلك الجرائم، وبعبارة أخرى أن تنفيذ هذه الجزاءات يلقح في جسد المجتمع ما يحمي به من سوء أثر العدوى. وهذا هو الأمر الذي أشار إليه القرآن بـ "لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ" أي لكي تتقوا تجاوز حدود الله وظلم بعضكم على البعض.

59- تفسير الآيات (180-182)

وبعد أن ذكر قانون حرمة النفس توجه إلى قانون حرمة المال، وقد جاء الأمران في القرآن والحديث عامة معاً كما أنّ هناك علاقة متينة بينهما نظراً للعقل والفتوة فالأصل بالنسبة لحرمة المال أن تكون حقوق كل فرد وورثته مقررّة ومصونة تحت قانون واحد ويحترمها الآخرون، ولو أن قد تعيّنت حقوق الوالدين والأعزة والأقرباء لدى العرب طبقاً للمعروف ولكن قد دخله الفساد كما أصاب الشعب الأخرى للحياة وقد اشتد ميل الأقوياء منهم إلى سلب حقوق الضعفاء من الورثة

والمستحقين إلى حدّ لم تبق أي أهمية ومنزلة للمعروف عندهم، وأشير إلى هذا الواقع في سورة الفجر فقال تعالى "وَتَأْكُلُونَ التُّرَاثَ أَكْلًا لَّمًّا" (سورة الفجر: 19) فقد كان هذا الوضع يتطلب أن يتمّ تعيين حقوق الأعرزة والأقرباء عن طريق القانون ثم تتم صيانتها ولكن المجتمع لم يكن محكمًا حتى نزول هذه السورة إلى أن يتم تنفيذ قانون الإرث النهائي الذي جاء ذكره في سورة النساء وعلى هذا فقد أرشد الوارثين إلى الوصية للوالدين والأقرباء طبقًا للمعروف لفترة الانتقال كما عمل عليها الوارثون أنفسهم. ثم لما أنزل الله تعالى وصيته المذكورة في سورة النساء عن تعيين حقوق الوارثين فأنذاك تم نسخ وصية العباد ولم تبق إلا وصية الله تعالى وحصرت وصية العباد في نطاق محدّد سيذكر في آية سورة النساء التي تتعلق به. اتل الآية في ضوء ما قلنا، فيقول تعالى:

"كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾ فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٨١﴾ فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٨٢﴾".

60- تحقيق الكلمات وتوضيح الآيات

كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾

"كُتِبَ عَلَيْكُمُ" يعني جعل شيء فريضة وهو معنى عام في القرآن وكلام العرب، وقد مضى تحقيق كلمة "الوصية" في الصفحات السابقة لهذا الكتاب بأنها تعني إرشاد كبير صغيره وهدايته إلى شيء سواء قام بها في نهاية أيام حياته أم في أي وقت طول حياته وقد استعملت هذه الكلمة لما أعطي العباد من الإرشادات من قبل الله جلّ سبحانه، وبما أن الكلمة هنا بمعنى المصدر وقد فصل بينها وبين فعلها فلم يعتن بتذكيرها ولا بتأنيثها في الفعل ولا في الضمائر العائدة إليها.

ولوجوب هذه الوصية شرطان؛ أولهما أن يقوم بها المرء حين يرى أن نفسه قد بلغت الحلقوم وثانيهما أن يقوم بها حينما يترك شيئاً من ماله وراءه وقد ذكر الشرط الأول بـ"إذا" لأن الموت يأتي كل حيٍّ وأما الشرط الثاني فقد ذكره بـ"إن" لأن وجود المال لدى كل كائن ليس بضروري وهذا الفرق بين "إن" و"إذا" لا يخفى على طلبة اللغة العربية، وهذان الجانبان لهما أهمية كبرى في الوصية فمن يبرأ عن ذمة وصيته في شبابه أو كهله فهو ربما يعاني من مشاكل معقدة ومن لا يوصي وله أموال فهو ربما يخلف نزاعات فقتالات تبرز بعد موته.

"خير" تعني شيئاً تطلبه وترغب فيه وعلى هذا فقد استخدمت هذه الكلمة لكل من العلم والعقل والحكمة والعدل والخير والحسنة ومن هنا تمّ استخدامها للمال فإن المال شيء يطلبه المرء ويرغب فيه، وقد استخدمت هذه الكلمة لمعنى المال في مواضع عديدة منه ولا حاجة إلى الإحالة إليها. وباستخدام هذه الكلمة للمال كأن القرآن أقام، بدون مباشرة، العوج المنتشر بسبب التصور الرهباني بأن المال شيء نجس فلن يسوغ لأولياء الله أن يمسّ أذيالهم.

"معروف" كلمة تعني شيئاً معروفاً ومتداولاً أي ما يعترف به العقل ويصدق العدل ويعرفه الصالحاء ويتداوله شرفاء المجتمع ويتبعونه، ويقوم هذا المعروف مقام القانون الإسلامي في العديد من المسائل وعلى هذا فقد أشار إليه القرآن في العديد من مواضعه، وقد مضى ذكره بالنسبة للدية. والقانون له قسمان؛ أولهما ما يبني على المعروف وثانيهما ما يبني على حكم الله فالقضية التي لا يوجد فيها قانون الله يقتصر عنها في المعروف ولكن القضية التي قد نزل فيها قانون الله تعالى فلا يرعى فيها المعروف البتة فإن الاستنارة بالكواكب بعد شروق الشمس شيء لا يعبأ به.

والأمر الذي صدر عن وصية الوالدين والأقرباء كان تحت المعروف وكان متعلقاً بفترة الانتقال التي لم يبلغ فيها المجتمع الإسلامي ذروته أن ينزل الحكم النهائي لقسمة الإرث، الذي نزل في سورة النساء فكان هذا حكماً مؤقتاً حتى نزول هذا الحكم تائهاي.

وقد استهدف به إلى فائدتين؛ إحداهما الحفاظ العاجل على حقوق الوارثين الذين كانت حقوقهم تتلف على أيدي العصابات وأخراهما إحياء المعروف الذي كان هو المتداول بين شرفاء العرب منذ زمن سحيق إلا أنه قد جثّه الجاهلية القديمة وهذا لكي يوطّن هذا المعروف الأنفس للقانون الذي كاد أن ينزل في هذه القضية.

وقال بالنسبة للوصية "حقًا على المتقين". و"حقًا" جاء للتأكيد على الفعل المحذوف أي هذا يجب على كل من يؤمن بالله ويتقيه، ومن يتجنبه فقلبه خالٍ من تقوى الله وهذا يعني أن الامتثال به واجب على مسلم خلال فترة الانتقال هذه التي قد مضت قبل قانون الإرث النهائي فهو لم يكن بمنزلة خير وفضل فحسب.

فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٧٨﴾

وبما أن تنفيذ هذا القانون حقًا انحصر في أمانة وديانة الشهداء ولما تتعين حقوق الوارثين في الشريعة فقد أوضح للشهداء مسؤوليتهم الكبرى بأنهم لو قاموا بتصرف شيء في وصية الموصي فإثمه سيكون عليهم فلا يكون الموصي مسؤولاً عنه ولا من يقوم بتنفيذه. وفي الإحالة إلى صفتي "سميع" و"عليم" لله تنبيه وتهديد بأن يعلموا أن الله يسمع كل شيء ويراه فلا يقعد قبل أن يعاقبهم على ما ارتكبوه.

فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٧٩﴾

الخوف أصله الظن والخيال والرجاء والفطنة ومن هنا جعلت هي تستخدم لمعنى الخوف. يقول شاعر حماسي:

ولو خفت أنني إن كففت تحييتي تنكب عني رمت أن يتنكبا¹
وقد استعملت هذه الكلمة هنا لمعنى الفطنة والظن والعلم، ولو أن صاحب "الكشاف" قد أشار إلى هذا المعنى للكلمة ولكنه لم يستدل عليه بكلام العرب فسدنا ذلك النقص.

¹ هذا البيت ليحيى بن زياد، شرح ديوان الحماسة، 692/2

"جنف" تعني "الميل" أصلاً ولكنها يغلب استخدامها الميل عن الخير والحق إلى الشر والظلم، وأما هنا فقد استخدمت هي للعصبية.

"إثم" في الأصل تعني "تأخر" فالأثمة تلك الناقة التي يصيبها العنت فتتخلف ثم استخدمت هذه الكلمة للتأخر عن أداء الحقوق حقوق الله كانت أم حقوق العباد فهي ضد "البر" في معناها ومعنى البر، كما أوضحناه في الآية (177)، هو الوفاء بالحق، هذه الكلمة أيضاً تأتي مع "العدوان" فإن الإثم عن الحقوق اثنان؛ أولهما الهوان والظلم والثاني السلب والعدوان فالنوع الأول يسعى "الإثم" بينما الثاني يقال له "العدوان"، وأما في هذه الآية فهي جاءت مع "جنف" وقد أوضحنا معنى كلمة الجنف وهو التعصب فالإثم المستخدم مقابله يعني الظلم ولا يخاف من موصٍ غير عادل سوى أحد هذين الشيئين فهو إما يتعصب لأحد أو يسلب حق آخر.

وفي الآية السالفة منع بشدة عن أي تصريف في وصية الموصي وأما في هذه الآية فقد قيل فيها أن هذا المنع عن التصريف ليس من نوع المنع للإصلاح فإن وجد شيء من الميل في أي موصٍ إلى التعصب أو السلب أو وصيته يشوبها جانب مبین من التعصب أو العدوان فمحاولة الشهداء على الوصية لإصلاح هذه العصبية أو العدوان ليست من نوع هذا التصريف الذي قد منع عنه بل هذه مما يجوز شرعاً إلا أنهم ليسوا مسموحين بإجرائه بل ينبغي لهم أن يصلحوا بين الخصمين فإذا أمكن أن يقيم الموصي عوجه بعد أن يتم تلقيه وتنبهه فيختار سبيل العدل والاقتصاد فليفعلوا وإلا فليصلحوا بينهما، يبدو هذا المعنى من قوله تعالى "فأصلح بينهم" لأن هذه الفقرة تصرح عن محاولة السعي بينهم لا القيام بالإصلاح بينهم بأنفسهم.

البوذية

الديانة التي يدين بها أكثر من نصف مليار إنسان

- د. سيد عليم أشرف الجائسي¹

إن البوذية تحتل المرتبة الرابعة في قائمة أكثر الديانات أتباعاً في العالم إذ يبلغ عدد أتباعها وفقاً لأحدث الإحصائيات أكثر من خمسمائة وعشرين مليون نسمة وهم يمثلون أكثر من سبعة بالمائة من سكان هذا الكوكب² وإن البوذية- كالجينية- هي إحدى الاتجاهات الفكرية المنبثقة من الفكر الفيدى ونشأت البوذية في القرن السادس قبل الميلاد احتجاجاً على كثرة الآلهة، ونظام الكهنوت البرهمني، والفوارق الطبقية في الديانة البرهمنية الفيدية. ولم تكن البوذية في بداية أمرها ديناً بمعنى الكلمة وإنما كانت عبارة عن مجموعة من التعاليم الأخلاقية، والرياضيات الروحية، ثم تطورت في الفترة اللاحقة وأصبحت ديانة مستقلة.

ويرجع تأسيسها إلى جوتام بوذا (Goutam Buddha) الذي ولد عام 563 ق.م. في لمبني (Lumbani) القرية المجاورة لكبل فستو (Kapilvasthu) عاصمة إمارة صغيرة تحكمها قبيلة ساكيا (Sakya)، وكان أبوه رئيس القبيلة، ينحدر من أسرة عريقة من طبقة التشهتري (Chhattari: المحاربين)، وسمته أسرته باسم سدهارثا (Siddhartha)³، وإن روايات القوم تنسج حول ولادة سدهارثا ونشأته الأولى قصصاً وحكايات ليس لها ما يثبتها تاريخياً، ولكن الذي ليس فيه شك أنه كان متميزاً عن أقرانه في جميع مراحل الحياة، وكان ميالاً منذ ريعان شبابه إلى العزلة والتفكير، ولم تلهه مغريات الحياة ومفاتن الدنيا، وأسباب النعيم والترف التي

¹ رئيس قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة مولانا آزاد الوطنية الأردية، حيدرآباد، الهند

² انظر: <https://en.wikipedia.org/wiki/Buddhism>.

³ كلمة سنسكريتية معناها: الذي نال ما تمناه .

كانت معداة له، بل على العكس كانت نظرتة إلى الحياة نظرة متشائمة، ويرى أنها سبب كل شر، ومصدر كل ألم، وهي التي تؤدي إلى الهرم، والشيخوخة، والمرض، وسكرات الموت. وكان لوفاة أمه الأثر الكبير في تكوين أفكاره، كما أثرت فيه الأحوال الاجتماعية المتدنية، والأوضاع الرديئة القاسية للفقراء والطبقات الدنيا، وتروي الحكايات البوذية عدة مناظر للشقاء والبؤس التي شاهدها والتي نفذت إلى قلبه وغيّرت مجرى حياته.¹

وقرر أخيرًا أن يترك تلك الحياة التي ظاهرها نعيم وباطنها شقاء وألم، وخرج في إحدى الليالي من كبل فستو تارگا وراءه الأهل والأسرة، ونعيم الحياة وراحة الدنيا، باحثًا عن الحق والسعادة، وفي هذه الفترة تسميه المصادر البوذية بـ"جوتام" (Goutam).²

ومن هنا بدأ جوتام حياة جديدة، حياة الزهد والتبتل، وحياة الفكر والتأمل، ووصل إلى مدينة "راج جرها" (Rajgarha) عاصمة ماجاد (Magadh)، حيث كانت مراكز التعليم والرياضة الروحية، وتعلم على أيدي الزهاد الكبار، ولكنه لم يجد مبتغاه عندهم فاعتزلهم، وأخذ يمارس المراقبات الروحية بمفرده في أرفلا (Urvela) وكانت هذه الرياضيات حسب المصادر البوذية. أصعب ما قام به جوتام في حياته الروحية، والتي دامت سبع سنوات، ولكن تبين له أخيرًا أن التقشف وحده لا ينفع في الوصول إلى المطلوب، وإنه وسيلة وليس غاية فترك الشدة في التقشف، ولكن استمر في المراقبات الفكرية والمجاهدات الروحية، وذات ليلة كان ماضيًا في استغراقه المعتاد تحت شجرة اكتشف الحق - كما يقولون - وتمت له الإشرقة التي كان يبحث عنها، ويعبر جوتام نفسه عن تلك الكيفية بقوله:

¹The New Encyclopaedia of Britannica, 15th edition; Chicago: 1981, 3:369, 370.

²معناها في اللغة السنسكريتية: الراهب.

"نحرر عقلي ... وتلاشي الجهل، وتبددت الظلمة، وحل محلها العلم والنور..."
وكان ذلك- حسب مصادر القوم- ليلة بدر من شهر مايو عام 528 ق.م، في
مكان يسمى الآن بوذاجايا (Buddh Gaya) في ولاية بهار، وكان عمره آنذاك 35
عامًا، وأصبح بعد هذه الإشراقه يسمى بوذا¹ أو بوذا الأكبر².

وفي البداية كان بوذا مترددا في القيام بنشر دعوته ولكنه بعد فترة قصيرة قرر
القيام بذلك. وكانت دعوته متمثلة في الأخلاق والطرق المؤصلة إلى الحق
والسعادة، وانتشرت دعوته التي سمّاها سنجها (Sangha) في جميع أرجاء الهند
في حياته. وتوفي بوذا بعد أن بلغ من عمره ثمانين سنة، وبقيت البوذية منحصرة في
الهند إلى أن جاء الإمبراطور أشوكا (Ashoka) 337-264 ق.م.³ فاعتنق البوذية،
واستغل كل إمكاناته، وصرف جميع مواهبه في نشر هذه الديانة في الهند
وخارجها. ووصلت البوذية في عصره إلى شري لانكا، وبورما، وتايلاند، وجزر الهند
الشرقية، والصين شرقا، وأفغانستان، وإيران، وبلاد ماوراء النهر غربا، وعرفت
البوذية في بلاد آسيا وسطي وفي الشرق الأوسط بالشمسية أو السمنية، وظلت
ديانة سائدة في تلك البلدان إلى أن ظهرت دعوة زرداشت المجوسية وقضت
عليها.⁴ ومن الخطأ نسبة السمنية إلى الصنم المعروف بـ"سومناث" (Somnath)
كما فعل الأستاذ أحمد أمين.⁵

وإن كتب الرحالين و المؤرخين العرب لا تكاد تخلو من ذكر السمنية، وإن كلمة "البد" التي تتردد بين حين وآخر في الكتب العربية، ماهي إلا اسم لبوذا، وإن صورة

¹ كلمة "بوذا" مأخوذة من كلمة (Buddhi) ومعناها العقل والتنور، وتنطق هذه الكلمة في الأصل بضم الباء والبدال المشددة مع الهاء الساكنة.

² 404 - 370: Britannica op. cit.

³ من أعظم ملوك الهند قدرا وشهرة، وكان ينتمي إلى الأسرة المورية (Mauriyans).

⁴ البيروني، تحقيق ماللهند، دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد، 1958م، ص 15-16

⁵ أنظر: أحمد أمين، ضحي الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ت. ط10، 1/241

"البدا" التي يقدم لنا النديم في الفهرست هي صورة تتفق جملة و تفصيلا مع تماثيل بوذا المنتشرة من الهند إلى اليابان. يقول النديم: "فإنسان جالس على الكرسي، لا شعر بوجهه، مغموس الذقن في الفقم، وما هو مشتمل بكساء، كالمبتسم، عاقد بيده اثنتين وثلاثين"،¹ ويسمي الشهرستاني أتباع البوذية بأصحاب البدة، ويذكر كثيرًا من المبادي البوذية المعروفة كوصايا بوذا العشر وغيرها.² وقد وصف المحقق البيروني السمنية بصفات تنطبق على البوذية، "إن الفرقة المعروفة بالسمنية (بالشين المعجمة) على شدة البغضاء منهم للبراهمة هم أقرب إلى الهند من غيرهم، وكانت خراسان، وفارس، والعراق، والموصل إلى حدود الشام في القديم على دينهم".³

وذكر مطهر بن الطاهر المقدسي (المتوفى 507هـ) المذاهب الهندية ثم قال إن هذه المذاهب والملل كلها "ترجع إلى اسمين: البراهمة، والسمنية".⁴ أما صاحب الأغاني فقد صرح بأن السمنية مذهب من مذاهب الهند.⁵ والسيد سليمان الندوي بحث مفصل عن السمنية أكدفية أن السمنية هي البوذية، ونقل عن المستشرق اليت (Elliot) والمستشرق مولر (Mueller) أن كلمة "السمنية" مشتقة من كلمة سنسكريتية "سرمن" معناها المتبتل و الراهب.⁶ وهذا التعليل يبدو بعيدًا عن الصواب لأسباب منها:

¹ انظر: ابن النديم، الفهرست، طهران، 1971م، ص 41

² انظر: أبو الفتح الشهرستاني، الملل والنحل، مؤسسة ناصر للثقافة، بيروت، ط1، 1981م، ص 247

³ البيروني، تحقيق ما للهند، المرجع السابق، ص 15

⁴ مطهر بن الطاهر، البدء والتاريخ، مكتبة الثقافة الدينية، بورسعيد، د.ت.، 9/4

⁵ انظر: أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، بيروت، د.ت.، 3/4

⁶ انظر: كتابه "عرب هندي تعلقات" (العلاقات بين العرب والهند)، دار المصنفين، أعظم جره، الهند، 1984م، 216-231 علمًا بأن الأستاذ الندوي لم يصل إلى كثير من المصادر التي لم تكن قد خرجت إلى النور وقت تأليف هذا البحث (أواخر العشرينات) ولكنه محاولة تذكر باعتبارها أول جهد علمي منظم تناول هذا الموضوع خاصة والعلاقات بين الهند والعرب بصفة عامة.

1. إن البوذية لم تعرف في الهند بهذا الاسم في وقت من الأوقات.
2. لم يستخدم البوذيون اللغة السنسكريتية لنفورهم منها.
3. لم تنتشر البوذية في الشرق الأوسط من الهند مباشرة، بل نالت فيه رواجاً عن طريق خراسان، فينبغي أن يبحث عن أصل كلمة السمنية في لغات تلك البلاد، ونجد أن الراهب البوذي يقال له في الصين "الشامان" أو "الشمّن" وإن هذه الكلمة - فيما أرى - هي أصل كلمة السمنية.

ويؤيد هذا الرأي ما قاله المسعودي متحدّثاً عن أخبار الصين: "ودينهم دين من سلف، وهي ملة تدعي السمنية، وهذا الدين كان بدء ظهوره في خواصهم من الهند".¹

ويقول سليمان التاجر، أقدم الرحالين العرب الذي وصلت إلينا وقائع رحلته مكتوبة: "وليس لأهل الصين علم وإنما أصل ديانتهم من الهند، وهم يزعمون أن الهندين صنعوا لهم البددة، وأنهم هم أهل الدين".²

إن السمنية كان لها تأثير قوي في الأفكار والفلسفات التي ظهرت في الشرق الأوسط قبل الإسلام وبعده، فقد قيل عن المسيحية بأنها تبنت كثيراً من الأفكار البوذية ومعتقداتها.³ كما اتهم النظام شيخ المعتزلة بمعاشرة السمنيين،⁴ وقيل عن جرير بن حازم الأردني أحد كبار المتكلمين بالبصرة بأنه كان يميل إلى معتقدات السمنية.⁵

¹ أبو الحسن علي المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط1، 1982م، 117/1

² سليمان التاجر، رحلة سليمان التاجر (تحقيق: المستشرق رينو)، باريس، 1845م، ص 57
³ انظر للتفصيل: عبد المنعم النمر، تاريخ الإسلام في الهند، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1981م، ص 85، وأحمد شلبي، المسيحية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط8، 1990م، ص 179-187

⁴ انظر: عبد القاهر البغدادي، الفرق بين الفرق، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1985م، ص 93
⁵ انظر: الأصفهاني، الأغاني، مؤسسة عز الدين للطباعة، بيروت، د.ت، 24/3

إن البوذية كانت في الحقيقة رد فعل عنيف ضد البرهمنية الفيدية، فنادت بإلغاء الكهانة، وإزالة الطبقات، ولم تتطرق إلى مسائل ما بعد الطبيعات التي رآها بوذا أكبر عائق في طريق الوصول إلى الحق والسعادة، ولم يتحدث بوذا عن الله أو الروح، وقد يكون ذلك رد فعل للتعددية البرهمنية، ومن المحتمل كذلك أنه سلك في هذا الباب مسلك إنكار الصفات فلا مجال فيه للتعبير أو النطق.¹

ومهما كان الأمر إلا أن البوذيين ملأوا هذا الفراغ بتأليه بوذا نفسه، وعندما انعقد المجمع البوذ الأول 'في راج جيرى (Rajgiri) بعد وفاة بوذا، وقرأ تلميذه آنند (Anand) وصاياه لم يرض بها البوذيون لأنهم لم يجدوا شخصية بوذا في تلك الوصايا كما كانوا يتصورونها. وفي القرن الأول الميلادي انعقد المجمع البوذي الرابع في جالندهر (Jalandhar) وكانت البوذية حينئذ قد تحولت إلى نظام كنسي، وتلاشت تعليمات بوذا في العادات والتقاليد.²

ولم تكن الوثنية شائعة لدى البوذيين حتي عصر الإمبراطور أشوكا، وتشهد على ذلك النصب التعليمية التي أقامها هذا الإمبراطور، ويعبر فيها عن شخصية بوذا بزهرة النيلوفر، و لكن بعد وقت قصير ظهرت في مكانها قدامان، ثم حل محلها تمثال بوذا. وهكذا أصبح بوذا أكبر إله صنعته أيدي الإنسان ورغم أنفه، وصارت البوذية غارقة في مابعد الطبيعات والشعوذة والسحر.

وانقسمت البوذية إلى مذهبين، هما: مهايانا (Mahayana)، وهين يانا (Hinyana)، والأول هو المذهب الغالب للبوذيين، أما الثاني فلا توجد إلا فرقة متفرعة عنه تسمى ثيرفاد (Thervada) في شري لانكا، وينظر أتباعها إلى بوذا على أنه إنسان معلم وليس إلهًا، وكذلك نشأ فيهم مذهب آخر باسم تانترية (Tantrism)، ثم تحولت هذه المذاهب إلى فرق ومدارس كثيرة.

¹ انظر: <https://www.buddhanet.net/e-learning/5minbud.htm>.

² Britannica op. cit. 3: 341, 405 - 406.

أما تعليمات بوذا فتركز على الأخلاق والطرق العملية للتخلص من شقاء الحياة وتكرار المولد ليتم الوصول إلى "نرفانا"، أما مفهوم كلمة نرفانا فهو أمر غامض جدًا لا يعرفه أحد حتى الذين يرددون هذه الكلمة صباح مساء ويدعون إليها الإنسانية جمعاء.¹ يقول المستشرق مارتن ساوث وولد (Martin Southwold) :

"على الرغم من كثرة استخدام الناس لكلمة "نرفانا" في سياق الحديث عن الديانة (البوذية) إلا أنه من الصعب جدًا ما هو المفهوم الذي يقصدون بذلك إن سلمنا أصلا بوجود هذا المفهوم".²

وقد ذكر هذا المستشرق أنه لقي كثيرًا من الرهبان البوذيين، وأجري معهم مقابلات حول مفهوم "نرفانا" ولكن لم يستطع أحد منهم أن يشرح هذا المفهوم.³ وتدور تعاليم البوذية حول الحقائق النبيلة الأربع لديها، وهي:

1. إن الحياة من الولادة إلى الموت عبارة عن معاناة وألم.
2. سبب هذه المعاناة هي الشهوات والرغبات.
3. إن الشهوات والرغبات قابلة للزوال، وبالتالي يمكن التخلص من معاناة الحياة.
4. السبيل الوحيد للتغلب على الشهوات هو اتباع الطريق ذات الفروع الثمانية، وهي الآراء السليمة، والشعور الصائب، والقول الحق، والسلوك الحسن، والحياة السليمة، والعمل الصحيح، والذكرى الصالحة، والتركيز القيم.⁴

¹ انظر للتفصيل: Sital Prashad, A Comparative Study of Jainism and Buddhism, (2nd Edition; Delhi: Srisatguru pulication, 1982, 37 - 1.

² Nirvana in Village Buddhism "in Richard Burghart and Audrey Cantlie (eds.) INDIAN RELIGION, (New Delhi: Select Book. Syndicate, 1986), 21

³ ibid : 1

⁴ انظر : <https://www.buddhanet.net/e-learning/5minbud.htm> تحت عنوان: What is the Noble 8-Fold Path

تدعو البوذية إلى الابتعاد عن العراقيل العشر التي تحول دون الوصول إلى الخلاص، هي: الوهم، والشك، والإيمان بتأثير الطقوس الدينية، والشهوة، والكراهية، والغرور، والرغبة المادية، والاعتداد بالعمل الصالح، والجهل.

وإضافة إلى هذه الأمور تتحدث الكتب البوذية عن الوصايا العشر المنسوبة إلى بوذا، وهي: 1- لا تقتل أحدًا، 2- ولا تسرق، 3- ولا تكذب، 4- ولا تتناول شرابًا مسكرًا 5- ولا تنزي، 6- ولا تأكل الطعام قبل النضج، 7- ولا تستخدم الزهور والعطور، 8- ولا تقن المقاعد الوثيرة، 9- ولا تشارك حفلة رقص أو غناء، 10- ولا تدخر ذهبًا ولا فضة.¹

وعلى الرغم من أن البوذية قد غلب عليها طابع التشاؤم، ومع ما فيها من مهانة للإنسانية، وعدم الاعتراف بوجود الله تعالى، وأساطير التناسخ والنرفانا والتناقضات الفكرية؛ يغالي كثير من المستشرقون والكتاب الهنود في قيمتها، ويعتبرونها "جراً العقل الكبرى" فقد رفض جواهر لال نهرو وجود التشاؤم والسلبية المعروفين في البوذية، واستدل على ذلك بما نالته البوذية من الانتشار الواسع في داخل الهند وخارجها.²

والحقيقة أن انتشار البوذية يرجع إلى فساد النظام الاجتماعي الذي كان يسود الهند في تلك الفترة، والذي كان أسوأ من تشاؤم البوذية فكان إقبال الناس عليها باعتبارها أخف الضررين وأهون البليتين، أما انتشار البوذية خارج الهند فقد تم ذلك بعد أن فقدت البوذية مبادئها الأصلية، وتكيفت مع طبيعة الإنسان ومتطلباته الروحية والمادية.

¹ انظر: أحمد شلبي، أديان الهند الكبرى، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط9، 1990م،

167/17

² انظر: جواهر لال نهرو، اكتشاف الهند (تعريب: فاضل جتكر)، وزارة الثقافة، دمشق، 1/1-

2، 1989م

وأما اعتبارها من قبل المستشرقين "جرأة العقل الكبري" فيقول عنه العقاد معللاً:
"...لأنهم يتعصبون لكل منسوب إلى الآرية على اعتبارها عنصر الأوربيين الأقدمين
والمعاصرين".¹

¹ الله، ضمن "المجموعة الكاملة"، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1978م، 87/9

المصادر والمراجع

1. ابن النديم: الفهرست، طهران، 1971م
2. أبو الحسن علي المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط1، 1982م
3. أبو الفتح الشهرستاني: الملل والنحل، مؤسسة ناصر للثقافة، بيروت، ط1، 1981م
4. أبو الفرج الأصفهاني: الأغاني، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، بيروت، د.ت
5. أحمد أمين: ضحى الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ت. ط10
6. أحمد شلبي: أديان الهند الكبرى، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط9، 1990م
7. أحمد شلبي: المسيحية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط8، 1990م، ص 179-187
8. البيروني: تحقيق ما للهند، دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد، 1958م
9. جواهر لال نهرو: اكتشاف الهند (تعريب: فاضل جتكر)، وزارة الثقافة، دمشق، 1/1-2، 1989م
10. سليمان التاجر: رحلة سليمان التاجر (تحقيق: المستشرق رينو)، باريس، 1845م
11. السيد سليمان الندوي: عرب هندي تعلقات (العلاقات بين العرب والهند)، دار المصنفين، أعظم جره، الهند، 1984م
12. عبد القاهر البغدادي: الفرق بين الفرق، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1985م
13. عبد المنعم النمر: تاريخ الإسلام في الهند، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1981م
14. مطهر بن الطاهر: البدء والتاريخ، مكتبة الثقافة الدينية، بورسعيد، د.ت
15. Nirvana in Village Buddhism "in Richard Burghart and Audrey Cantlie(eds.) INDIAN RELIGION, (New Delhi: Select Book. Syndicate, 1986

16. Sital Prashad, A Comparative Study of Jainism and Buddhism, (2nd Edition; Delhi: Srisatguru pulication,1982
17. The New Encycloapedia of Britannica, 15th edition; Chicago: 1981
18. <https://www.buddhanet.net/e-learning/5minbud.htm>
19. <https://en.wikipedia.org/wiki/Buddhism>
20. <https://www.buddhanet.net/e-learning/5minbud.htm>

تاريخ العلاقة بين الإسلام والعلم

الطب والصيدلة والكيمياء كنماذج

- د. محمد إقبال فرحات¹

الحمد لله الذي علّم بالقلم، علّم الإنسان ما لم يعلم، والصلاة والسلام على معلّم البشرية الأكبر سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه الذين آمنوا به بقلوبهم النقية، وصدّقوه بعقولهم الصريحة، وعلى من اتبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن العلاقة التي تربط الإسلام بالعلم هي كالعلاقة بين الروح والجسد، ولم تعرف البشرية ديناً حظي به العلم والعلماء والمنهج العلمي بالتكريم كما حظي به في الإسلام والقرآن، وخصصنا الطب والصيدلة والكيمياء لأنها كانت المباحث فيها متقاربة وتتقاطع كثيراً فيما بينها ويجمعها أنها مرتبطة بالغذاء والدواء.

ويكفي للتدليل على متانة العلاقة بين الإسلام والعلم أنّ أول كلمة نزلت على الرسول ﷺ في غار حراء: "اقرأ" وقد أشاد الإسلام بالعلم في القرآن والسنة:

أولاً: الإشادة بالعلم في القرآن والسنة النبوية:

1. أول ما نزل من القرآن على النبي الأمي محمد ﷺ قول الله تبارك وتعالى: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۝ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۝ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ۝ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۝ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ۝﴾ [سورة العلق: 1-5].
 2. القسم بأدوات الكتابة، قال تعالى: ﴿ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ [سورة القلم: 1].
 - ﴿وَالْطُّورِ ۝ وَكَتَبَ مَسْطُورٍ ۝ فِي رَقٍ مَّنْشُورٍ﴾ [سورة الطور: 1-3].
- ومن المعلوم أنّ أدوات العلم: قلم يكتب، ومداد يوضّح، ومادة يكتب عليها، وقد أقسم الله بهذه الأدوات الثلاث: أقسم بالنون، وهي الدواة، وأقسم بالقلم، وأقسم بالرقّ المنشور.

¹ أستاذ مشارك، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة قطر، قطر

3. الميزة التي استحق بها الإنسان الخلافة عن الله في الأرض هي: "استعداده للعلم"، وبه فضله الله على المخلوقات، وأسجد له الملائكة: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ ٣١ قالوا: سُبْحَنَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ٣٢ قَالَ يَتَّبِعُونَ آدَمَ أَتَّبِعُهم بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ٣٣﴾ [سورة البقرة: 31-33]

ومما جاء في الحديث النبوي عن فضل العلم:

1. ما جاء عن ابن عمر، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم: "قال: بينا أنا نائم أتيت بقدح لبن فشربت، حتى إني لأرى الري يخرج في أظفاري، ثم أعطيت فضلي عمر بن الخطاب. قالوا: فما أولته يا رسول الله؟ قال: "العلم".¹
2. وعن أبي أمامة الباهلي قال ذكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم رجلان، أحدهما عالم. والآخر: عابد. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "فضل العالم على العابد، كفضلي على أدناكم. ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الله وملائكته وأهل السموات والأرض، حتى النملة في جحرها، وحتى الحوت في البحر، ليصلون على معلمي الناس الخير".²
3. وعن أبي هريرة- رضي الله عنه- أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له".³

ثانيًا: فضل العلماء في القرآن والسنة: لفت القرآن الأنظار إلى مكانة العلماء في عدد من الآيات:

¹ أخرجه البخاري في صحيحه، رقم الحديث: 82

² أخرجه الترمذي في جامعه، رقم الحديث: 2685، وقال هذا حديث حسن غريب، والطبراني في الكبير برقم: 7912.

³ أخرجه مسلم في صحيحه، رقم الحديث: 1631.

1. قرن الله العلماء باسمه واسم ملائكته، على أجل مشهود وهو: توحيد الله، وقيامه بالقسط في قوله تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ﴾ [سورة آل عمران: 18].

2. رفعهم على غيرهم في الثواب والكرامة لبيان فضلهم: ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ [سورة المجادلة: 11]

3. ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ [سورة المجادلة: 11]. إن تقديم اسم الله تعالى، إنما كان لأجل أن الغرض أن يُبين الخاشعون من هم، ويخبر بأنهم العلماء خاصة دون غيرهم. ولو أُجر ذكر اسم الله، وقدم العلماء فقيل: إنما يخشى العلماء الله. لصار المعنى: بيان المخشيين من هو، والإخبار بأنه الله تعالى دون غيره، ولم يجب حينئذ أن تكون الخشية من الله تعالى مقصورة على العلماء.¹

4. حصر الله: العقل والتدبر في الكون وبما يضربه للناس من أمثال للعبارة بالعلماء دون غيرهم:

قال تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾ [سورة العنكبوت: 43].

وفي السنة الكثير من الأحاديث التي تبين فضل العلماء:

1. فعن كثير بن قيس، قال: كنت جالساً مع أبي الدرداء في مسجد دمشق، فأتاه رجل، فقال: يا أبا الدرداء، إني أتيتك من مدينة الرسول ﷺ، في حديث بلغني أنك تحدثه عن رسول ﷺ، فقال أبو الدرداء: أما جئت لحاجة؟ أما جئت لتجارة؟ أما جئت إلا لهذا الحديث؟ قال: نعم. قال: فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: "من سلك طريقاً يطلب فيه علماً، سلك الله به طريقاً من طرق الجنة، والملائكة تضع أجنحتها رضاً لطالب العلم وإن العالم يستغفر له من في

¹ عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص 259.

السموات ومن في الأرض والحيتان في الماء، وفضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب، إن العلماء ورثة الأنبياء، إن الأنبياء لم يورثوا دينارًا ولا درهمًا وأورثوا العلم، فمن أخذه أخذ بحظ وافر".¹
ومن المعلوم أن الأنبياء هم صفوة البشر، فهل هناك أكثر تشريفًا للعلماء من أن يكونوا ورثتهم.

2. عن عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا كان يوم القيامة يوزن مداد العلماء، ودم الشهداء فيرجح مداد العلماء على دم الشهداء".²

ثالثًا: حدود العلم في الإسلام:

لا يرى الإسلام أن للعلم حدًا ينتهي عنده العالم، وأن لحقائق الوجود مدى يمكن أن يحيط به العلماء، بل على العالم أن يدأب في البحث والنظر، وعليه أن يبتعد عن غرور "أنصاف العلماء" الذين يظنون أنهم علموا كل شيء، فليست هذه الصفة إلا لله وحده ﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [سورة المجادلة: 7].
وفي ذلك جاءت آيات من القرآن الكريم:

﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [سورة الإسراء: 85].

﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [سورة طه: 114].

﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [سورة يوسف: 76].

رابعًا: مدلول العلم:

يلاحظ كل من يطالع نصوص القرآن والحديث أن لفظ "العلم" مطلق عن التقييد بعلم معين، اللهم إلا أن يكون علمًا ضارًا بالناس، فهذا وحده الذي تحرمة الشريعة.

¹ أخرجه ابن حبان في صحيحه، 290/1.

² تاريخ أصبهان، 179/2، حديث 1406. والمغني عن حمل الأسفار، 12/!

ومن هنا اتفق جمهور العلماء على تحريم: "تعلم السحر والشعوذة والحيل والرمل وأمثالها". وقال بعض العلماء بوجوب تعلمه إذا كان في ذلك تخلص للأمة من الدجالين بكشف حيلهم وتغييرهم بالسذج من الناس".¹

خامسًا: أقسام العلم المطلوب في الشرع:

أجمع علماء الشريعة على أن العلم المطلوب تعلمه في الشرع نوعان:

1. ما هو فرض عين: أي يطلب تعلمه وجوبًا من كل فرد مكلف، ولا يعذر بجهله، وهو ما يحتاج إليه الإنسان في إقامة دينه مثل: تعلم أحكام العبادات، وأحكام المعاملات لمن يمارسها ليمتنع عن الحرام فيه.
2. ما هو فرض كفاية: وهو كل ما يحتاج الناس إليه من غير نظر إلى شخص بذاته، كتعلم الصناعات التي يحتاج إليها الناس، وتعلم المهن التي يحتاجها الناس من: طب لبقاء الأبدان، وخياطة، وحياسة وغيرهما على قدر ما يحتاجون إليه، فإن لم يقم فهم من يتعلم ذلك كانوا آثمين جميعًا.

سادسًا: العلم حق للجميع في الإسلام وأثره على المجتمع الإسلامي:

جعل الإسلام حق العلم ثابتًا للجميع بلا استثناء بين الرجل والمرأة، أو بين الغني والفقير، أو بين الأمير وابن العامل، أو بين ابن المدينة وابن القرية، أو بين السيد والعبد، فالكل شركاء في هذا الحق.

ولذلك كان من آثار تقرير هذا الحق الثابت في الشريعة الإسلامية:

- أ- شمول العلم لكل فئات المجتمع: في المسجد، وفي المدرسة، وفي الحلقات العلمية، وفي المكتبات، وفي قصور السلاطين، وفي بيوت العلماء.
- ب- لم يعرف المسلمون "أرستقراطية العلم" وانحصاره في فئة معينة، كما كان محصورًا في رجال الدين عند أكثر الأمم القديمة وخاصة عند الغربيين حتى عصر النهضة.

¹ الموسوعة الفقهية الكويتية، 24/264.

ت- سارت الحضارة والعلم مع الدين جنبًا إلى جنب في تاريخ الحضارة الإسلامية، حتى اعترف بعض مؤرخي الغرب بأن مدينة قرطبة في إبان ازدهارها كانت تحتوي على مليوني نسمة ليس فيهم أمة واحد.¹

تاريخ العلوم عند المسلمين

تنقسم العلوم التي اشتغل بها المسلمون إلى علوم أصيلة وعلوم محدثة؛ فالأولى نشأت في ظل دولة الإسلام وعلى أيدي العرب أنفسهم، أما الثانية فتلك التي نشأت خارج البيئة العربية، ثم دخلت في بلاد الإسلام وطوّرها العلماء. ويُقسّم كبار العلماء المعرفة إلى ثلاثة أنواع:

- 1- النوع الأول: العلوم الطبيعية والرياضيات: وتُعتَى العلوم الطبيعية بالطبيعة والعالم المادي.
- 2- النوع الثاني: العلوم الإنسانية: وتهتم العلوم الإنسانية بتفسير معنى الحياة على الأرض أكثر من التركيز على وصف العالم المادي للمجتمع.
- 3- النوع الثالث: العلوم الاجتماعية: وتقوم بالتركيز على تعايشنا مع الآخرين في مجموعات.²

¹ انظر التقديرات في عدد سكان قرطبة: أحمد فكري، قرطبة في العصر الإسلامي، ص 247.

² دج الباحثون العلميون على تقسيم العلوم إلى علوم طبيعية وعلوم اجتماعية، فالعلوم الطبيعية أو العلوم الدقيقة على سبيل المثال: علم الكيمياء، وعلم طبقات الأرض، وعلم الطبيعة، وعلم الفلك، وعلم النبات، وعلم الحيوان، أما العلوم الاجتماعية فقد شاع حصرها في أربعة علوم رئيسة وهي: علم الاجتماع، وعلم النفس الاجتماعي، وعلم الإنسان الاجتماعي والثقافي، وعلم السياسة، وهناك علوم سموها بالعلوم الإنسانية، وعلى رأسها علم التاريخ، الجغرافية، الاقتصاد، واللغة، ولبعض هذه العلوم فروع يرى المختصون فيها عدها مع العلوم الطبيعية: كعلم الإنسان الجسدي "وضعت هذه التسمية بدلا من "الأنثروبولوجية الفيزيائية" وهي تسمية معربة وقد شاعت ترجمتها بعلم الإنسان أو الإنسانية" والجغرافية الطبيعية، كذلك هناك فروع يرى المتخصصون فيها أنها تنتمي إلى العلوم الاجتماعية كالجغرافية البشرية والسياسية والاقتصادية وجغرافية الشعوب التي تنشأ به مع علم وصف الشعوب كالتاريخ الاجتماعي وفلسفة التاريخ اللذين كثيراً ما تخلطاً بعلم الاجتماع النظري. حسن الساعاتي: تصميم البحوث الاجتماعية، ص 12.

أولاً: الحياة العلمية:

1. التعريب والترجمة:

بدأت العلوم البحتة والتطبيقية عند العرب والمسلمين بحركة الترجمة التي نشطت في أواخر القرن الأول الهجري/الثامن الميلادي، واستمرت في ازدهار والعطاء حتى بداية القرن الثامن الهجري/الرابع عشر الميلادي. ولم يكن العرب في ترجمتهم لتراث الأمم التي أخذوا عنها العلوم الطبيعية نَقْلَةً جامدين، لكنهم أضافوا إليها كثيرًا، وجعلوا ما توصل إليه غيرهم مقدمة أساسية لأبحاثهم.. كما أن حاجة العرب إلى علوم ليست عندهم جعلتهم يقبلون على الترجمة. وحيث إن العلم من توابع الاستقرار والحضارة، فما أن استقرت الدولة العربية الإسلامية وازدهرت سياسيًا واقتصاديًا حتى اتجهت النفوس إلى الحركة الفكرية؛ فترجمت الكتب الإغريقية والفارسية والسريانية والقبطية والكلدانية، ونُقلت ذخائرها في العلوم إلى العربية. وبلغت الترجمة أوجها في عهد المأمون (198. 218هـ/813 م). 833م) الذي كان يقبل الجزية كتبًا، ويدفع وزن ما يترجم ذهبًا.

عُني العرب بكل العلوم المحدثّة من طب وصيدلة وكيمياء وفيزياء وعلوم رياضية وعلوم الأحياء وعلوم الأرض وفلك وجغرافيا.

ولكي يطلع العرب على هذه العلوم كان طبيعيًا أن ينقلوها من لغاتها الأصلية إلى لسانهم. وكان أول نقل قد تم في عهد خالد بن يزيد بن معاوية (ت 85هـ/704م)، إلا أن حركة الترجمة لم تتسع إلا في العصر العباسي، ولاسيما في عصر المأمون. وقد أسهم المترجمون كثيرًا في تكوين المصطلح العلمي والفلسفي الذي لا يزال بعضه مستخدمًا حتى الآن. وكانت الترجمة تتم في بادئ الأمر من اللغة المصدر إلى السريانية ومنها إلى العربية، ثم في مرحلة لاحقة صارت مباشرة من اللغات المصدر إلى العربية. وكان المترجمون نوعين: سريان ومسلمون؛ فكانت أغلب نقول السريان من اللغة اليونانية أو السريانية، أما المسلمون فقد كانوا يترجمون مباشرة من الفارسية أو الهندية وغيرهما إلى العربية. ومن أبرز هؤلاء المترجمين في مجال

الترجمة العلمية: ماسرجويه ويسمى أحياناً ماسرجيس وقد نقل موسوعة طبية يونانية تسمى الكُنَاش، وأبو يحيى البطريق (ت 800هـ/1397م) وقد ترجم كتاب الأربع مقالات في علم النجوم لبطليموس وكتاب النفس والحيوان لأرسطو. وآل بختيشوع ومنهم جورجيس ابن جبريل (ت 771هـ/1369م) وقد ترجموا الكتب الطبية، وكذلك آل حنين، وفي مقدمتهم حنين بن إسحاق (ت 260هـ، 873م) الذي ترجم سبعة من كتب أبقراط ومعظم أعمال جالينوس الطبية، وآل قُرّة، وأبرزهم ثابت بن قرة (ت 288هـ/901م)، وقد ترجم سبعة من كتب أبو لينوس الثمانية في المخروطات، ونقل كتاب جغرافية المعمور وصفة الأرض لبطليموس، وقسطا ابن لوقا البعلبيكي (ت 311هـ/923م) الذي نقل كتباً كثيرة من أهمها كتاب الحيل وكتاب أوطولوقس، ومحمد بن إبراهيم الفزاري (ت 800هـ/1397م) الذي ترجم أهم كتب الفلك من اللغة السنسكريتية. وسترد في المقالة أسماء كثير من هذه الأعمال وغيرها من المؤلفات.¹

2. الأماكن التي انطلقت منها شرارة العلم:

كان بيت الحكمة في بغداد، والجامع الأموي في دمشق، والجامع الأزهر بمصر، وجامع القيروان في تونس، وجامع القرويين في المغرب، وجامع قرطبة في الأندلس، والجامع الكبير في صنعاء منارات للعلم يفد إليها الطلاب من كل مكان. وتخرج في هذه الصروح العلمية عدد كبير من العلماء تميزوا بغزارة الإنتاج في العلوم والفنون.

3. ابتداع المسلمين للمنهجية العلمية:

بعد أن تمت عملية النقل واستقرت أحوال الدولة العباسية اقتصادياً واجتماعياً وعسكرياً، برز في ظل هذا الاستقرار علماء ومفكرون أبدعوا في شتى مجالات المعرفة منطلقين مما نقل من معارف الأمم الأخرى. وجاء وقت أعمل فيه المسلمون أفكارهم فيما نقلوه من نظريات وغيرها ولم يتقبلوها مباشرة، بل أخذوها بحذر شديد بعد أن صارت لهم طرقهم الخاصة التي تعتمد على التجربة

¹ انظر: سكوت ل. مونتغمري: العلم في الترجمة، ص 115-143،

والملاحظة التي اعتبروها حجر الزاوية لدراسة العلوم الطبيعية. وقد كان لأسلوب الجرح والتعديل الذي اتبعه علماء الحديث في تنقية الحديث وتمييز الصحيح من الموضوع أثر كبير في توجيه منهج المسلمين في البحث العلمي؛ لذا نجد أن العلماء المسلمين في شتى ميادين المعرفة جعلوا البرهان دليلاً وشاهداً. فالدعوة إلى الإنصاف وإلى الحق والصدق والمعرفة كانت من صميم مقدمات أعمالهم، ولم يكن تفكيرهم العلمي يختلف كثيراً عن المنهج العلمي الحديث. فهذا جابر بن حيان (ت 200هـ/815م) شيخ علماء الكيمياء المسلمين يدعو إلى الاهتمام بالتجربة ودقة الملاحظة فيقول: إن واجب المشتغل في الكيمياء هو العمل وإجراء التجربة، وإن المعرفة لا تحصل إلا بها". وقد سلك الحسن بن الهيثم الطريقة المثلى في إجراء البحث العلمي وقال بالأخذ "بالاستقراء والقياس والتمثيل، وضرورة الاعتماد على النمط المتبع في البحوث العلمية الحديثة فيقول: "يبدأ في البحث باستقراء الموجودات وتصفح أحوال المبصرات وتمييز خواص الجزئيات، ويلتقط باستقراء ما يخص البصر حال الإبصار، وما هو مطرد لا يتغير، وظاهر لا يشتبه في كيفية الإحساس، ثم نترقى في البحث والمقاييس على التدريب والتدريب، مع انتقال المقدمات والتحفظ في الغلط في النتائج"¹.

4. تاريخ التأليف العلمي عند المسلمين:

أثناء وبعد حركة الترجمة ألف المسلمون في كل ضرب من ضروب المعرفة وفي كل الفنون، ولم يكتفوا بنقل التراث العلمي للأمم الأخرى، بل أضافوا له وزادوا عليه، ثم كانت لهم ابتكاراتهم الجديدة التي سنتناول كلاً منها في موضعه للوقوف على منجزات العرب والمسلمين في العلوم، وليس من المنطقي أن ننظر إلى منجزاتهم من خلال المكتسبات والمعطيات العلمية الحديثة، وإنما من خلال العصر الذي

¹ انظر : علي جمعان: الكيمياء في الحضارة الإسلامية ، ص 118، ومجموعة من المؤلفين غير العرب: علماء العرب، ص 129، و الدكتور صبري الدمرداش: قطوف من سير العلماء، 1015/2.

عاشوا فيه ومن جاورهم من الأمم، وفي ضوء الإمكانيات التي كانت متاحة إذ ذاك، والإسهام الذي أسدوه لجيلهم ولأجيال لحقتهم وما أضافوه لحضارة وعلم تلك الأجيال.

5. العوامل التي أدت لنبوغ المسلمين العلمي:

هناك ظروف توافرت أدت إلى تفوق العقلية العربية الإسلامية، كما توافرت ظروف مضادة أدت إلى اضمحلال الفكر الإسلامي. ومن العوامل التي ساعدت على التفوق العلمي في ذلك العصر

- 1 _ دعوة القرآن الكريم وأحاديث النبي ﷺ إلى طلب العلم والحث عليه.
- 2 - حرية الرأي العلمي؛ فلم يتعرض عالم من علماء العلوم البحتة أو التطبيقية لمحنة بسبب رأيه العلمي.
- 3 - رعاية الحكام والولاة للعلماء، والإنفاق عليهم بسخاء، بل كان من بين الحكام علماء مشهورون.

- 4 - اعتزاز العلماء بعلمهم فلم ينزلوا بنفوسهم إلى الاستجداء بالعلم.
- 5 - الاستعداد الذهني والصبر والأناة في ظلال وفرة الاقتصاد. وكان من جراء ذلك أن تهيأ المناخ للعلماء لتقديم أفضل ما يمكن بما هو متاح من الوسائل.
- 6 _ اتباع المنهجية العلمية في البحث.

ثانيًا: بعض الإنجازات والاكتشافات العلمية عند المسلمين:

1. في الطب: علم الطب تراث إنساني مشترك، هكذا اعتبرته الحضارة الإسلامية، وفي ذلك يقول ابن أبي أصيبعة: "الطب ميراث منشور لبني آدم"¹. وكانت للعرب في الجاهلية تجاربهم في الطب، وقد أضافوا إليها ما اكتسبوه من الأمم المجاورة كالفرس والهنود وغيرهم. وقد انتهجوا طريقتين للعلاج أولاهما الكهانة والعرافة، والثانية ما خبروه من عقاقير نباتية إضافة إلى الكي والحجامة والفصد.

¹ عيسى محمد صالحية: العلوم عند المسلمين، ص 32 ،

ومن أبرز أطباء الجاهلية زهير الجُميري، وابن حزيم، والحارث بن كلدة صاحب كتاب المحاورة في الطب، والنضر بن الحارث. أما في الإسلام، فقد بدأ الطب يتأثر رويدًا رويدًا بالطب المحدث بدءًا من العصر الأموي؛ إذ أخذ العلاج يتأثر بالطب الإغريقي، ومن أشهر الأطباء في ذلك الوقت ابن أنال والحكم الدمشقي وعبد الملك الكناني طبيب عمر بن عبد العزيز. وقد علا شأن الطب في عهد الدولة العباسية بزيادة احتكاك العرب بالأمم الأخرى التي فتحوها بلدانها، واستقدم الخلفاء أفضل الأطباء منهم مثل جور جيس بن بختيشوع وابنه جبريل، ويوحنا بن ماسويه، وقد اشتهروا بجانب كونهم أطباء بنبوغهم في الترجمة والتأليف.¹ ومع تقدم الزمن ظهر نوع مما يمكن أن نسميه حاليًا بالتخصص في تناول فروع الطب المختلفة كالطب الجراحي، وطب العيون، وطب الأطفال وعلم التشريح، والطب النفسي، وما يتبع ذلك من تطور في طرق العلاج وبناء المستشفيات، ومن أبرز الإنجازات:

- أجروا العمليات الجراحية في كل موضع تقريبًا من البدن؛ وكتبوا عن جراحة الأسنان وتقويمها وجراحة العين. وبرعوا في قذح الماء الأزرق من العين، وكانت هذه العملية أمرًا يسيرًا ونتائجها مضمونة. وذكروا أكثر من ست طرق لاستخراج هذا الماء من العين منها طريقة الشفط. وأجروا العمليات الجراحية في القصبة الهوائية، بل إن الزهراوي (ت 427هـ/1035م) كان أول من نجح في عملية فتح الحنجرة (القصبة الهوائية) وهي العملية التي أجراها على أحد خدمه.
- أول من فرق بين الجراحة وغيرها من الموضوعات الطبية: وألزموا الجراح أن يكون ملهمًا بعلم التشريح ومنافع الأعضاء ومواقعها. وكانوا يؤكدون على حاجة المشتغلين بالطب إلى تشريح الأجسام حية وميتة، وقد شرّحو القروء كما فعل ابن ماسويه. وكانت معرفة الجراحين المسلمين بكتاب جالينوس المعروف بقاطاجانس في الجراحات والمراهم أمرًا إلزاميًا.

¹ علي بن يوسف بن إبراهيم الشيباني القفطي: إخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص 81.

• من إبداعات العرب في مجال الجراحة: أنهم أول من تمكّن من استخراج حصى المثانة لدى النساء عن طريق المهبل. كما توصلوا إلى وصف دقيق لعملية نزف الدم وقالوا بالعامل الوراثي في ذلك، حيث وجدوا أن بعض الأجسام لديها استعداد للنزف أكثر من غيرها، وتابعوا ذلك في عائلة واحدة لديها هذا الاستعداد وعالجوه بالكي، كما نجحوا في إيقاف دم النزيف أيضًا بربط الشرايين الكبيرة.

• المسلمون أول من استعمل التخدير عن طريق الاستنشاق. وكان ذلك يتم عن طريق الإسفنج المخدر؛ فكانت توضع قطعة من الإسفنج في عصارة من الحشيش والأفيون والزُّوان، ثم تترك في الشمس لتجف ثم تحفظ. وقبيل بدء العملية تخرج وترطب ثانية، وتوضع فوق أنف المريض وفمه، فتمتص الأنسجة المخاطية المبنجات، فيخلد المريض إلى نوم عميق أثناء إجراء العملية الجراحية. وكان هذا الاكتشاف فتحًا في مجال الطب الجراحي، وأكثر رحمةً من المشروبات المسكرة التي استخدمها الهنود والرومان والإغريق، وكانوا يجبرون مرضاهم على تناولها كلما أرادوا تخفيف آلامهم.

• وأشار الرازي إلى أهمية العامل النفسي في العلاج، وكان أول طبيب يتوصل إلى الأصول النفسية لالتهاب المفاصل الروماتيزمي. وقد فرق بينه وبين مرض النقرس.

• لسان الدين بن الخطيب أول من أشار إلى أن الطاعون مرض مُعدٍ؛ ينتقل عن طريق العدوى من شخص إلى آخر.

• أول من أشار إلى دودة الإنكلستوما والمرض الذي تسببه والذي سمّاه (الرهقان) الإنكلستوما. وقد سمّى ابن سينا هذه الدودة باسم الدودة المستديرة، وهي التي أعاد دوبيني اكتشافها في إيطاليا عام 1254هـ/1838م.

• أما المستشفيات الثابتة بشكلها المكتمل فقد عرفت لأول مرة في عهد الوليد بن عبد الملك (88هـ/706م) وجعل فيها الأطباء وأجرى لهم الأرزاق، وأمر ببناء مستشفى لمعالجة المجذومين وحبسهم حتى لا يمدوا أيديهم بالسؤال، وخصص لكل ضرير دليلاً ولكل مُقعد خادماً.

وفي عهد الخليفة العباسي المقتدر تأسس أول مستشفى مدني متنقل يعالج المرضى في شتى مناطق الخلافة.¹

2. الصيدلة: الصيدلة علم يبحث في العقاقير وخصائصها وتركيب الأدوية وما يتعلق بها، ويتصل اتصالاً وثيقاً بعلمي النبات والحيوان؛ إذ إن معظم الأدوية ذات أصل نباتي أو حيواني، كما يرتبط ارتباطاً وثيقاً بعلم الكيمياء؛ لأن الأدوية تحتاج إلى معالجة ودراية بالمعادلات والقوانين الكيميائية. والرازي أول من قال باستقلال الصيدلة عن الطب، كما رأى أن جهل الطبيب بمعرفة العقاقير لا يحول دون ممارسته الطب. وبعد أن انفصلت الصيدلة عن الطب، ارتفع مستوى العقاقير، وأنشئت حوانيت (عطارات) لبيعها وتصريفها، وأنشئت مدارس لتعليم صناعة تركيب الأدوية، ثم توسعت هذه العطارات وتحسنت، مما تمخض عن فتح أول صيدلية في التاريخ في بغداد عام 621هـ/1224م. وألف المسلمون في هذا العلم ما أطلقوا عليه اسم الأقرباذين؛ أي: الدستور المتبع في تحضير الأدوية. وفرض الدستور الجديد على الأطباء أن يكتبوا ما يصفون من أدوية للمريض على ورقة سمّاها أهل الشام الدستور وأهل المغرب النسخة وأهل العراق الوصفة. فتحت أول صيدلية في التاريخ في بغداد عام (621هـ/1224م).

• ويعتبر ابن سينا أول من استعمل طريقة تغليف الحبوب بالذهب والفضة. كما أن الزهراوي كان أول من حضر الأقراص بالكبس في قوالب خاصة.

• الأطباء المسلمين أول من وصف بذور شجرة البن دواء للقلب. ووصفوا حبوب البن القهوة المطحونة علاجاً لالتهاب اللوزتين والدوسنتاريا (الزحار) والجروح الملتهبة. ووصفوا الكافور لإنعاش القلب. كما خففوا من قوة بعض العقاقير بإضافة عصير الليمون والبرتقال بالإضافة إلى القرفة أو القرنفل. كما توصّلوا إلى عمل الترياقات التي يتم تركيبها من عشرات أو أحياناً من مئات العقاقير. وحسنوا تركيب الأفيون والزئبق واستخدموا الحشيش والأفيون وغيرهما في التخدير.

¹ انظر: مجموعة من المؤلفين: الموسوعة العربية العالمية، 16/424 - وما بعدها.

وكان كتاب في العقاقير لماسويه الماردني (توفي عام 406 هـ) الكتاب المدرسي في الصيدلية في أوروبا لعدة قرون، كما كان كتاب الأدوية المفردة لابن وافد (توفي عام 467 هـ) من أهم كتب الصيدلة التي اعتمدت عليها أوروبا في القرون الوسطى.¹

3. الكيمياء (الخيمياء): وصلت الصنعة إلى المسلمين بوساطة الإسكندرانيين عندما استقدم خالد بن يزيد بن معاوية (ت 85هـ/704م) بعض الأقباط المتحدثين بالعربية مثل مريانوس، وشمعون، وإصطفان الإسكندري، وطلب إليهم نقل علوم الصنعة إلى العربية. وتعلم خالد بن يزيد هذه الصنعة بهدف تحويل المعادن الخسيسة إلى ذهب، وبذا يكون أول من نقل الكيمياء واشتغلها.² وهكذا نجد أن هذه الصنعة وصلت إلى المسلمين. وقد تخلل ما كُتب فيها كثير من الأضاليل والطلاسم والأوهام، وكان هدفها تحقيق غايات وهمية لا تمت إلى الكيمياء الحقيقية بصلة؛ إذ إن الأخيرة تركز على قواعد وقوانين علمية، وعلى الرغم من أن العلماء العرب والمسلمين كانوا تلاميذ للحضارة اليونانية في مجال الكيمياء، إلا أنهم سرعان ما نبغوا في هذا العلم وصارت لهم نظريات وآراء جديدة تختلف كل الاختلاف عن نظريات أساتذتهم، حتى عُدت الكيمياء علمًا عربيًا بحثًا. ومن خلال تطويرهم هذا العلم خرجوا بكثير من الآراء وحضروا الكثير من المستحضرات، ومن الإنجازات:

• إخضاع الكيمياء للعلم أهم محاولة قامت في القرون المزهرة للمسلمين لدراسة الطبيعة دراسة علمية تطبيقية فاحصة. وقد أخضع كل من أتوا بعد عصر ابن حيان من الكيميائيين المسلمين أبحاثهم للتجربة. وباختصار نجد أن الكيمياء لم تصبح علمًا حقيقيًا إلا بعد أن آل أمرها للمسلمين. وقد خرجوا بها من إطار النظرية التي نقلوها عن اليونان إلى التجربة والملاحظة والاستنتاج؛ وكان نتاج ذلك

¹ مجموعة من المؤلفين: تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس، ص 484.

² انظر: قطوف من سير العلماء، 1007/2- 1012.

ذخيرة قيمة لم يحجبوها عن العالم، بل قدّموها لمن خلفهم في العلم فبنوا على أساسها صرح الكيمياء الحديثة وكان المسلمون دعامة ذلك الصرح وركيزته.
• يوجد شبه إجماع لدى كثير من الباحثين على أن المسلمين هم مؤسسو علم الكيمياء التجريبي.¹

• نهج الكندي (ت 260هـ/873م) في تحضير الفولاذ بمزج الحديد المطاوع بالحديد الصلب وصهرهما للحصول على حديد يحتوي على نسبة لا تقل عن 0,5% من الكربون ولا تزيد على 1,5%، وهي طريقة لا تختلف كثيرًا عما كان يُحضّر من الفولاذ حتى مطلع القرن العشرين.

• عمد الكيميائيون المسلمون إلى تصنيف الأجسام الكيميائية، مراعين تشابه الخواص فيها، فصنّفوها إلى: معدنية، ونباتية، وحيوانية ومولّدة (مشتقة). ولم يقف تصنيفهم عند هذا الحد، بل تعداه إلى تقسيمات فرعية أخرى أصغر لهذه الأجسام. فعلى سبيل المثال، قسموا الأجسام المعدنية إلى ست فئات أخرى هي: 1الأرواح؛ كالزئبق، 2.الأجساد (العناصر الفلزية)؛ كالذهب، 3.الأحجار؛ كالتوتياء، 4.الزجاج؛ كالزجاج الأحمر والشب، 5.البورق؛ كالنطرون، 6.الملح؛ كالمح المر (كبريتات المغنسيوم).

• استخدموا في التجارب أدوات لم تعرف عند غيرهم وكانت النواة لبعض الأدوات البسيطة الحالية ومنها: القرعة، والإبريق، والقارورة، والمدق (الهون)، والملعقة، والمقراض، والمرجل، والمبرد، والحوض، والمكسر، وأجهزة التقطير، وكرة السحق، والأنبوب، والقرن، والصفارة، والكلاب، والمثقب، والكور، والقالب، والمثقال، والموقد، والفرن، والماشق (الماسك)، والقمع، والمنجل، والراووق، وآلة التكليس، والميزان، والقطارة، والصّدفّة، والمنفخ، والبوظقة، والبرنية (إناء فخاري).

¹ انظر ما كتبه الدكتور صبري الدمرداش عن شيخ الكيميائيين جابر بن حيان في قطوف من سير العلماء، 1015/2 وما بعدها.

والقدح، والإنبيق، وقد وصف الرازي وحده في سر الأسرار أكثر من 20 جهازاً استخدمها في تجاربه منه الزجاجي والمعدني والفخاري.

• اعتبار التجربة في الكيمياء أساساً للتثبت من صحة التفاعلات الكيميائية، وإقرار التجربة المخبرية لأول مرة في منهج البحث العلمي.

• وصف التجارب العلمية بدقة، وتفصيل التفاعلات الكيميائية الناتجة خلال هذه التجارب.

• قياس الوزن النوعي للسوائل بوساطة موازين خاصة كالتى استخدمها الرازي وأطلق عليها اسم الميزان الطبيعي؛ وقد سموا ذلك علم الميزان وهو ما يطلق عليه حالياً اسم قانون الأوزان المتكافئة.

• تحديدهم أن قوة المغنطيس تضعف بمرور الزمن؛ وكان جابر بن حيان أول من توصل إلى ذلك عندما لاحظ أن حجراً مغنطيسياً يحمل كتلة من الحديد وزنها 100 درهم، وبعد مدة لم يستطع أن يحمل سوى 80 درهماً فقط.

• تطبيق نتائج المستحضرات الكيميائية في حقل الطب والصيدلة والاستعانة به في علاج المرضى ومزاولة ما يسمى اليوم بالكيمياء الصيدلانية.

• تحضير بعض المواد من خلال مواد أخرى؛ كالحصول على الكحول بتقطير المواد السكرية وتحضير حمض الكبريتيك بتقطير الزاج الأزرق، وقد نقل الغرب ذلك عن الرازي وسموه كبريت الفلاسفة.

• فصل المعادن بوساطة بعض الأحماض؛ مثل فصلهم الذهب عن الفضة بوساطة حمض النتريك.

• وكان مسلمو الأندلس أول من صنع المدافع، ونقله إلى بقية أوروبا أولئك الجنود الذين كانوا يحاربون في صفوف الجيش الأسباني في منتصف القرن الرابع عشر الميلادي.

• مزج العلماء العرب والمسلمون الذهب بالفضة، واستخدموا القصدير لمنع التأكسد والصدأ في الأواني النحاسية. واستخدموا خبرتهم الكيميائية في صناعة العطور، ومواد التجميل وصباغة الأقمشة والشموع، واستخراج الزيوت النباتية،

وتركيب الأدوية، وصناعة الفولاذ والأسمدة والصابون والزجاج والأواني الزجاجية والمرايا والمصابيح الملونة والبلّور.

• والمسلمون أول من أدخل صناعة الورق في أوروبا، وأنشأوا له مصانع كبيرة في كل من الأندلس وصقلية. وكان مبدأ معرفتهم بصناعة الورق عام 94هـ/712م عندما فتحوا سمرقند، وتعلموا منها ضرب القنّب لصنع عجينة تتحول إلى ورق للكتابة حل محل وسائل الكتابة المعروفة آنذاك مثل ألواح الطين، والبردي، والرق، وسعف النخيل. واستعاضوا عن القنب بالقطن. وأنشئ أول مصنع للورق في بغداد عام 178هـ/794م في عهد هارون الرشيد. وازدهرت صناعة الورق في شرق العالم العربي وتطورت لتسد حاجة العالم الإسلامي المتزايدة منه؛ لتلبية الإقبال الكبير على الترجمة والتأليف.¹

نخلص من هذا البحث إلى أن المسلمين خلال فترة زمنية قصيرة جداً لا تتعدى ثلاثة قرون قفزوا بالعلوم إلى مستويات متقدمة جداً، مكّنت الغرب من بناء الحضارة الغربية على أكتاف جهود العلماء المسلمين الذين عبدوا لهم طريق الوصول لكل المكتشفات الطبية والصيدلانية والكيميائية التي وصل إليها الإنسان اليوم.

¹ انظر: الموسوعة العربية العالمية، ص 16.

المصادر والمراجع

1. أبو الفضل العراقي: المغني عن حمل الأسفار (تحقيق: أشرف عبد المقصود)، مكتبة طبرية، الرياض، السعودية، 1995م
2. أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الأصل، الجرجاني (المتوفى: 471هـ): دلائل الإعجاز (تحقيق: محمود محمد شاكر أبو فهر)، مطبعة المدني، القاهرة، ط3، 1992م،
3. أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (المتوفى: 430هـ): تاريخ أصفهان (تحقيق: سيد كسروي حسن)، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 1990م
4. جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف بن إبراهيم الشيباني القفطي (المتوفى: 646 هـ): إخبار العلماء بأخبار الحكماء (تحقيق: إبراهيم شمس الدين)، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 2005م
5. حسن الساعاتي: تصميم البحوث الاجتماعية، دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 2003م.
6. د. خليل إبراهيم السامرائي وآخران: تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت-لبنان، ط1، 2000م
7. الدكتور أحمد فكري: قرطبة في العصر الإسلامي، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، مصر، 1983م
8. الدكتور صبري الدمرداش: قطوف من سير العلماء، مؤسسة الكويت للتقدم العلمي، الكويت، ط1، 1997م.
9. الدكتور عيسى محمد صالحية: العلوم عند المسلمين، مؤسسة الكويت للتقدم العلمي، الكويت، ط3، 1990م
10. سكوتل. مونتغمري: العلم في الترجمة حركات المعرفة عبر الثقافات والزمن (ترجمة: الدكتور إبراهيم الشهابي)، وزارة الثقافة والفنون، قطر. د.ت.

11. علماء العرب لمجموعة من المؤلفين غير العرب (تحقيق: يوسف فرحات)،
تراد كسيم، جنيف، 1986م
12. علي جمعان الشكيل: الكيمياء في الحضارة الإسلامية، دار الشروق، بيروت-
لبنان، ط1، د.ت.
13. مجموعة من المؤلفين: الموسوعة العربية العالمية، مؤسسة أعمال الموسوعة
للنشر والتوزيع، السعودية، ط2.
14. محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي: صحيح البخاري (تحقيق:
محمد زهير بن ناصر الناصر)، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية
بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، ط1، 1422هـ.
15. محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبَد، التميمي، (المتوفى:
354هـ): صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان (تحقيق: شعيب الأرنؤوط)،
مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، 1993م
16. محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى:
279هـ): جامع الترمذي (تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (ج1، 2)، ومحمد
فؤاد عبد الباقي (ج3)، وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (ج4،
5)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي ط2، 1975م.
17. مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: 261هـ):
صحيح مسلم (تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي)، دار إحياء التراث العربي،
بيروت-لبنان. د.ت.
18. الموسوعة الفقهية الكويتية، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت

الجامعة المالية الإسلامية

(حلقات متسلسلة لترجمة كتاب "قصة الجامعة" لعبد الغفار مدهولي)

﴿2﴾

- عبد الغفار المدهولي¹

ترجمة من الأردوية: د. هيفاء شاكري²

السنة الثالثة من يوليو 1922م إلى يونيو 1923م

ساد في الجامعة لون التعليم بدل لون السياسة شيئاً فشيئاً. وسار التعليم فيها بنظام واستمرارية أكثر، فتم وضع نظام الصفوف للمدرسة والكلية. وبدأت مرحلة الدراسة الابتدائية. وكان المجلس التأسيسي قد عيّن فريقاً عام 1920م لوضع المنهج التعليمي. فقام محمد علي بمساعدة من هذا الفريق بتجهيز خطة وضع على أساسها المنهج التعليمي للمراحل الدراسية العليا في الكلية. واهتم بتدريس التخصص في جميع المواد الدراسية. وأولى اهتماماً خاصاً للتعليم المهني في جميع المراحل. وكان الهدف من ذلك هو تعليم الطلاب حرفة من الحرف بجانب التعليم الذهني، حتى يحصلوا على مكانة مناسبة في مختلف مجالات المعيشة بعد الفراغ من التعليم. وقد نظم لهذا الغرض تعليم صناعة الأقفال، الدهان، الصحافة، عمل النسيج، تجليد الكتب، طباعة الصور، الكتابة، الاختزال وغيرها من الأمور. والحقيقة أن الجامعة المالية الإسلامية قد ظهرت كمؤسسة تلتزم بنظام تعليمي قومي حرّ بعد سنتين من الفوضى التي سادتها. وكان الزعماء

¹ كان مدرساً في مدرسة الجامعة المالية الإسلامية، نيو دلهي

² مشارك في التحرير وأستاذ مساعد، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة المالية الإسلامية، نيو دلهي

القوميون قبل حركة ترك الموالاة يريدون أن يجعلوا من كلية علي كره جامعة إسلامية يحق أن تلحق بها المدارس والكليات من كل مناطق الدولة، حتى يتم تشكيل نظام تعليمي قومي شامل لمسلمي الهند. وقد رفضت الحكومة طلب المؤسسة التعليمية المسلمة. ولكن الجامعة حصلت على مكانة مرموقة في البلاد بعد خروجها من أثر الحكومة، وألحقت بها مدارس عديدة في فترة زمنية وجيزة. وأصبحت الحاجة ماسة لإنشاء منصب ناظر المعارف. وقد ألحقت المدارس السبع عشرة التالية بالجامعة المالية الإسلامية إلى نهاية 1923م.

وقد استدعي الأساتذة لتدريس المواد المختلفة من مختلف أجزاء الهند.

وتم توفير مزيد من الأدوات لمعمل العلوم، وقوي قسم الصحافة الذي كان يرأسه السيد عبد العلي. وألحق بهذا القسم قسم للتأليف والتصنيف تحت إدارة السيد نور الرحمن، وبدأ صدور مجلة "الجامعة" في يناير 1923م كرمز لها، وأنشئ في المدرسة "جمعية الكمال" على غرار اتحاد الطلاب يرأسه الحافظ فياض أحمد، وبدأ عمل فريق الكشف. والهدف من ذكر هذه الأمور بيان أن الجامعة تحولت من كل النواحي من مؤسسة سياسية مؤقتة إلى مؤسسة علمية مستقلة. وكان للمدير الثاني للجامعة عبد المجيد خواجه اليد الطولى في هذا التحول، وكذلك حافظ خلفه الدكتور محمد عالم على هذه التقاليد بعد أن تم سجن عبد المجيد خواجه. إن أهم حدث يذكر في هذه السنة هو حفل تخرج الطلاب وتوزيع الشهادات الذي رأسه عالم الهند الشهير بي. سي. روي. يذكر من ذلك الحفل كلمة رئيس الحفل خاصة، لأنها كانت كلمة تلقي الضوء على إنجازات العلماء المسلمين العلمية على لسان شخصية غير مسلمة، نذكر هنا بعضاً مما قاله:

"إن هذه الجامعة تترعرع تحت ظلال شخصيات عظيمة، أجد قلبي مليئاً باحترامهم وتقديرهم، أعني مهاتما غاندي ومولانا محمد علي، وأصالة عن نفسي ونيابة عن كل شخص موجود بيننا الآن أقدم إحساساً بالحزن والأسى نتيجة كون هاتين

الشخصيتين العظيمتين في السجن. وإن حضروا أو غابوا عنا، فإنني أدعو أن تكون الروح التي نفثوها في هذه الجامعة هي المرشد الحقيقي. وأتمنى أن يكون العمل غير المتعصب، والصدق، والسعي وراء الحق، وحب الوطن لأبطال القومية الهندية هؤلاء مما ينير طريقنا في رقي المستقبل. وألا يجد التعصب والجهل والعنصرية الدينية والقومية طريقه إلى مركز العلوم هذا. وبالرغم من بعد المسافة وعدم معرفتي إلا أن سلوك أعضائكم الحسن وغير العنصري شجعتني على تلبية دعوتكم، وكنت على يقين بأنني سوف أعامل من قبلكم معاملة الأخ لأخيه.

إن البشرية تبحث عن النور منذ قديم الزمان، مع محاولات عديدة لكبح هذا البحث، فإذا تحقق الحلم وتم الحصول على هذا النور لترك الناس سعيهم للوصول إليه. إن الرغبة في الحصول على هذا النور والحق هي ما تمنح المرء التقرب إلى الإله، وإيصال هذا النور إلى جميع بقاع الأرض كان فريضة الشرق منذ الأزل، وكما اشتهر "Ex Qrientelux"، فعلى الشرق أن يمثله.

وهذا هو الهدف والجانب الأساسي الذي يجذبني للجامعة كطالب للعلوم، وأكبر أعداء التطور البشري في التاريخ هم العصبية والنظرة الضيقة والقلوب الحاقدة، وقد كانت الآثار الضارة والمهلكة للحكومة الفردية من أهم أسباب تعطل العقل البشري، وأعتقد أن أكبر خدمة قدمها العلم لأجل التمدن والثقافة هو محاربته للجبر، وبحته عن الحقيقة، وتأييده للعقل. واليوم وأنا أخطبكم اليوم من هذه المنصة كعالم، ألتمس منكم أن تحافظوا دائماً على لواء العلم والصدق والحرية عالياً.

مع أن ما سأقوله قد يعتبر من الكلمات التهديدية، إلا أن هدفي فقط هو إسداء النصيحة كصديق، وليس لدي شك في أن تعليم الصدق والحق الخالصين، وحرية إبداء الأفكار واحترامها في هذه الجامعة من المميزات الأساسية التي تميز بها الإسلام في الماضي. أنا على علم تام بالثقافة الإسلامية، وأعلم ما قدمه المسلمون من خدمات جليلة للعلوم والفنون والفلسفة.

فعندما انجدرت أوروبا إلى القاع المظلم للجهل بسبب هجمات البرابرة، كان الإسلام هو الذي أخذ بيدها، وغرس فيها بذور العلوم الرفيعة، وربّاهما في جوّ من الحرية والحق، إن لم يفعل ذلك، فإلى أين كانت الدنيا قد وصلت؟ وكيف كان من الممكن الحصول على علامات الثقافة الحديثة؟ فقد حافظ المسلمون من أهل العلوم والفلسفة على ذخائر القرون الوسطى للشرق ومصر واليونان، ليست المحافظة فقط، إنما قاموا بإصلاح هذه العلوم وأضافوا إليها من معرفتهم القيمة، ورتبوها. ولا يمكن أن يتمالك المرء حيرته ودهشته إذا قرأ عن حرية الفكر، والحداثة، والتنوع في البحث والتحقيق، والنتائج القويمة التي كان يتميز بها المسلمون في كتابات غبن، وسيديو، ولين بول، ودريبر، والسير سيد، وأمير علي أو أي مؤرخ من تلك العصور. إن حب العلم واحترام الصدق لهو اللبنة الأساسية للإسلام، وقد حث عليه نبي الرحمة (ﷺ) بقوله: "من سلك طريقاً يبتغي فيه علماً سهل الله له طريقاً إلى الجنة". ولا يتسع المجال الآن لقول المزيد، وربما قد تعبتم من الاستماع، لكن قصة الإنجازات العلمية للإسلام بقيت ناقصة، مع أنني لا أستطيع ولو للحظة واحدة أن أصرف وجهي عن هذه الحقيقة التي تعتبر مفخرة عظيمة لأي شعب أو بلد. ويجب علينا أن لا نكتفي فقط بما قام به آباؤنا وأجدادنا لأن هذا يصبح من نقاط ضعفنا، إنما علينا أن نستنير بذوقهم العلمي والفني، وعدم تعصّبهم الذي لم يتقيد بشعب أو بلد وجعل نور الإسلام ينتشر في الأرجاء. وأشعر ببالغ السرور لأنني أعتقد أن الجامعة المليمة الإسلامية ستحافظ على هذا الصدق والحرية بناء على التقاليد الإسلامية.

لكن هناك خطر محقق، والذي تبني عليه الجامعات المنتمية إلى فرق خاصة عموماً، ويؤدي إلى الإيقاع بها وفسادها، أقصد بذلك ضيق النظر والعصبية الدينية التي ذكرتها لاحقاً. ولا أميل إلى اليأس في هذه القضية ولا أبحث عن السوء

في كل أمر، وخاصة أن اسم شخصيتين عظيمتين قد ارتبط بهذه الجامعة، والذي سيضمن أن الأخوة والتكافل بين المسلمين والهندوس سوف يستمر دائماً في هذه الجامعة. وأنا على ثقة أن التعصب الديني لن يجد سبيله إلى هذا المكان الطاهر، وإن حصل ذلك لا قدر الله، فلن يجد في هذه الديار من يسانده. لكن إن كان هناك احتمال لذلك فيجب الحذر، وأريد أن أقول بعض ما يتعلق بهذا الأمر.

تملك دولة الهند اتحاداً من الشعوب، ولو أن الدول الأخرى تقول إن الهند تسكنها شعوب وسلالات مختلفة، إلا أن هذه الشعوب والممل ترتبط مع بعضها البعض برباط من ذهب، ويشتهر من بينها شعبان: الهندوس والمسلمون. فإن عاشا متحدين ومتكاتفين، ضمن ذلك وجود دولة هندية قومية متحدة، ولا يوجد ما يجعلهما يتفرقان.

إذا نظرنا إلى عدم عنصرية المسلمين وتسامحهم وقمنا بمقارنتها مع أوروبا وجدنا الفرق الواضح، ولا أقول هذا لأدخل السرور على قلوب الحاضرين من المسلمين هنا، إنما هذا هو رأيي الحقيقي، الذي عبرت عنه قبل اليوم بأربعين عاماً عندما كنت طالباً في أديمبرا وكتبت مقالة بعنوان "الهند قبل الثورة وبعدها".

أعلم أن المسلمين أبناء الوطن الحقيقيين مثل ما يكون أي هندوسي مخلص، وأتمنى أن تبقى فيهم مشاعر الأخوة وحب الوطن دائماً، وهذه هي رسالة الحب التي يجب أن تتكفل هذه الجامعة الوطنية بتبليغها ونشرها، عليها أن تكون نموذجاً للتكافل والأخوة، وأنا على يقين بأن تحقيق هدفها مما سيكون له أكبر الأثر في إسعاد مؤسسها الذين كان الاتحاد بين المسلمين والهندوس بمثابة العقيدة لهم. أنا مسرور جداً بأن البداية جيدة، وما تقوم به الجامعة مشجع جداً، ويكفي أن نذكر أن وجود الكثير من الطلاب الهندوس، وكذلك توجد أسماء للأساتذة الهندوس في فهرس الأساتذة، إضافة إلى ذلك يوجد اهتمام بتعليم الطلاب الهندوس مبادئ دينهم، وهناك العديد من المدارس الهندوسية التي انتسبت إلى الجامعة. أدعو الله أن تتطور هذه المشاعر الأخوية مع الأيام القادمة أكثر وأكثر.

السنة الرابعة من يوليو 1923 م إلى يونيو 1924 م

لم تكن للجامعة قوانين مرتبة منذ البداية والتي قد تذكر أهدافها وما تصبو إليه بوضوح، ولكنها ذكرت في خطابات متفرقة لمؤسسيها أي شيخ الهند مولانا محمود الحسن، والسيد محمد علي، والحكيم أجمل خان، والدكتور الأنصاري، وهي كما يلي:

1. أن تكون هذه الجامعة بعيدة عن سيطرة الحكومة، مهتمة بالمصالح المالية والقومية.
2. أن يكون في تعليمها الجمع الصحيح والمناسب بين العناصر الدينية والدنيوية والقديم والجديد.
3. أن تشارك الجامعة في حركة التحرير والقومية الهندية.

وقد كان المجلس التأسيسي يقوم بعمل الجامعة لفترة عن طريق مجالسه الأخرى المنتخبة وهي مجلس التنظيم ومجلس التعليم، وهكذا كانت الجمعية المؤسسة قد اتخذت مكانة مجلس الأمناء الذي اشتمل على الأعضاء من فرق مختلفة كالتالي:

1. ممثلون لأعضاء من مجلس الخلافة المركزي والمحلي
2. ممثلون للمتبرعين للجامعة
3. ممثلون للدوائر والجمعيات المسلمة المسجلة
4. ممثلون للمسلمين المتخرجين المسجلين
5. ممثلون لاتحاد طلاب الجامعة القدامى
6. ممثلون لمجلس التنظيم ومجلس التعليم في الجامعة
7. أفراد مرشحون من قبل مدير الجامعة
8. من ينتخبهم مجلس الأمناء كأعضاء له

ضم مجلس التنظيم 55 عضوًا، وكان أمير الجامعة ومدير الجامعة ونائب مدير الجامعة وناظم الجامعة ومسجل الجامعة أعضاء هذا المجلس للمنصب الذي

كانوا يشغلونه، وعضوان من الذين ترشحهم الجامعة، وعضو من ترشيح مدير الجامعة، والباقيون من مجلس الأمناء والتعليم. وكان يدير برامج هذا المجلس ناظم الجامعة. أما المجلس التعليمي فكان عضوان من الذين يختارهم مجلس التنظيم والباقيون من الذين كانوا يشغلون مناصب مختلفة في الجامعة. والمعتمد في هذا المجلس هو المسجل. وقد ذكرت أسماء الأعضاء في السنوات الأولى للجامعة في الملحق رقم 4 في نهاية الكتاب.

وذكرت أسماء الأساتذة في العام الدراسي 1923م - 1924م في الملحق الخامس.

حضر في نفس السنة السيد داؤد ابسن وكان قد أسلم حديثاً لإعطاء الطلاب دروساً في الصحافة، وبدأ تعليم Book keeping أي طريقة كتابة الحساب التجاري لطلاب الثانوية.

كان سكن الطلاب في "فيللا كرشنا" و"الفيللا البنغالية"، أما طلاب المرحلة الابتدائية والثانوية فكانوا يسكنون في "فريد منزل"، و"دلكشا منزل"، و"مشرف منزل"، المتصل بالمطبعة، وكان المشرف عليهم السيد حافظ فياض أحمد والسيد نذير نيازي.

اشتهرت في هذه الفترة "جمعية الكمال" التابعة للمدرسة تحت إشراف السيد حافظ، فكانت تنظم المسابقات، والبحث في قضايا المدرسة، والنظر في الأوضاع الجارية، وتقديم المقالات والقصائد وما إلى ذلك. كانت هذه البرامج ممتعة جداً. والحقيقة أن يوم الخميس الذي كانت تنظم فيه هذه البرامج يوم الفرح للطلاب، وكان عدد الطلاب كبيراً في الكلية في هذه الفترة والذين قدموا إليها بعد ترك كلية علي جره والمؤسسات الحكومية الأخرى. وكانت جمعية الاتحاد تقوم بنشاطاتها في قاعة محمد علي، وكان يشترك فيها طلاب المرحلة الابتدائية والثانوية، فتأثرت جمعية الكمال بهذه النشاطات بشكل إيجابي.

ونستطيع أن نقدر علو همم طلاب الجامعة في تلك الفترة من خطاب لنائب رئيس جمعية الاتحاد، يقول:

"أخواني الجامعيين! إن أهم قاعدة في تطور الحياة لدى البشر أن يتم التوجه إلى العمل الأهم والضروري إذا واجه الإنسان أعمالاً مختلفة في وقت واحد، وفي رأيي أن أهم أمر في هذه الفترة لجمعية الاتحاد وهدفها الأساسي هو أن نشعر بكل صدق بمسؤولياتنا منذ انضمامنا إلى الجامعة بالنظر إلى ما نصبوا إليه. ويمكن أن أشرح كلمة المسؤوليات إجمالاً بأننا يجب أن نجهز أنفسنا بطريقة تجعلنا نتحمل عبء الجامعة إن أخذ من الأساتذة ووضع على كواهلنا. وأن نسعى جاهدين بأن نبعد الضعف عن الجامعة كما يفعل أساتذتنا.

أيها السادة! أعتقد أنكم على علم بأن هناك ركنين ضروريين لتأسيس أي دائرة علمية، الأول الأساتذة والثاني الطلاب، وهما يتساويان في المسؤوليات كلّ على حسب، ولكنني أستطيع القول بأن مسؤوليات الطلاب في جامعتنا قد فاقت مسؤوليات الأساتذة، ومن الخطأ الكبير إن لم ندرك ونشعر بذلك منذ الآن".

أطلق سراح السيد محمد علي من السجن في عام 1923 م، وعقد اجتماع في قاعة محمد علي من قبل الطلاب، قرئت فيه قصيدة إقبال الشهيرة "هي أسيري اعتبار أفزا جو هو فطرت بلند"¹ بكل حماس. وألقى السيد محمد علي خطاباً مشجعاً وقرأ شعره الذي لفظه عند خروجه من السجن:

یوں قید سے چھٹنے کی خوشی کس کو نہیں ہوتی پر تیرے اسیروں کی دعا اور ہی کچھ ہے
ترجمة: من لا يسره إطلاق سراحه، ولكن يدعو أسراك غير هذا

وكان نائب رئيس جمعية الاتحاد قد ذكر ضمن خطابه قوله: "وہ جو ہم رکھتے تھے حسرت تعمیر سو ہے"² وقد علق عليه السيد محمد علي ضمن خطابه المشهور وبين فكرته الحقيقية عن الجامعة بقوله: "لم يكن التعمير من نيتنا يوماً، حتى نتحسر

¹ إذا امتلك المرء طبيعة عالية لاعتبر بالأسر

² ما طويت صدورنا من الحسرة على البناء هذه هي

عليه، إن سكان الجامعة هؤلاء مثل هم مثل المهاجرين والأنصار في المدينة، ينتظرون فتح مكة، إن حصننا الحقيقي هو كلية علي جره والتي يجب أن ندخلها في يوم من الأيام".

أريد أن أذكر هنا اجتماعًا يعتبر من أوائل الاجتماعات والاحتفالات الكبيرة للجامعة، وهو "حفل التخرج وتسليم الشهادات" والذي كان رئيسها المسلم الإنجليزي المشهور محمد مارك ديفيد بكتال. وكانت التجهيزات جارية منذ أيام، فتم تزيين قاعة محمد علي وما يحيط بها بالأزهار الجميلة والأوراق الخضراء، ونصبت الخيام للضيوف، وفتحت الدكاكين والمحلات من قبل الطلاب أنفسهم، وكان فريق الكشفافة تحت إشراف السيد حامد علي خان يقوم بتجهيزات الحفل. وكان الشيء المميز في الحفل أن الأساتذة والطلاب جميعهم قد لبسوا عباءات زاهية خضراء. وتم كذلك إعداد مأدبة لجميع الضيوف. تحمل طلاب الثانوية والطلاب الكبار أغلب المسؤوليات لأنهم كانوا دائمًا يسبقون الآخرين إلى الأعمال وكان عددهم كبيرًا.

وفي الليل نظمت أمسية شعرية قرأ فيها السيد أكبر علي قصيدة فكاهية التي هي من مهاراته وأضحك الجميع.

ولننظر إلى ألوان الجامعة المختلفة من خلال ما كتبه رانا جنك بهادر وهو طالب سابق للجامعة:

"تدور أمام ناظري الآن تلك الفلل الأربعة والتي كانت رمزًا للاتحاد الهندوسي المسلم، حيث كان سكن الطلاب فيها، وكانت فيللة منها قد منحت للدكتور أعظم، والباقية للطلاب. وكانت تضم الطلاب الهندوس بالعشرات، لم تبق ولاية من الولايات الهندية إلا كان لها من يمثلها من بين هؤلاء الطلاب، فكانت الجامعة قد ضمت شبابًا متعطشين للعلم من آسام وبنغال وبنهار وبنجاب ومدراس ومهاراشترا وغيرها من الولايات.

كان المطبخ الهندوسي منفصلاً عن المطبخ المسلم، ولكن كان الجميع يجلسون مع بعضهم البعض أثناء الأكل، وكانوا يملون متكأفي الأيدي وقت الضيافة العزائم، ويأخذون الخبز والخضراوات واللحم من موضع واحد عند الأكل، وهذا ما يسمى بالأخوة الصادقة التي كثيراً ما كنا نشاهدها في الجامعة.

كانت الألعاب الرياضية في الجامعة تضم الألعاب الإنجليزية مثل كرة السلة بجانب الألعاب الشعبية، وكان الطلاب يختلطون مع بعضهم البعض، ويلبسون لباساً متشابهاً تقريباً، فالكل كان يرتدي اللباس القطني الأبيض المصنوع محلياً، ومن الطلاب من يهتم بنفسه أكثر فيستخدم قطناً رقيقاً، ويلبس فوقه لباساً مطرزاً، وطاقيّة جميلة، ففي النهاية أغلبهم كان قد أتى بعد أن ترك مركز الشياكة والأناقة والذوق، ألا وهي كلية علي جره. وزينوا كذلك سكن الجامعة حسب أذواقهم الجيدة، ولكنهم فرشوا الأرض بمفارش قطنية بدل السجادات الفخمة، ووضعوا ستائر قطنية على الأبواب. كان أهل الجامعة يحبون كل ما صنع محلياً. ويشجعون على استخدامه، يشترك في هذه الأحاديث ليس فقط الطلاب الهندوس والمسلمون، إنما الأساتذة كذلك.

وكان عدد الأساتذة الهندوس كذلك كبيراً في الجامعة بجانب الطلاب، وكان الغالبية تحمل لقب "البروفيسور"، والذين أتوا إلى الجامعة بعد ترك خدماتهم في الكليات الحكومية. وقد غادرنا بعضهم عندما كنت طالباً.

كان هناك أستاذ من آسام، ربما كان اسمه السيد بروا، وكنا نضحك من لهجته في غيابه، ولكننا كنا نمدح تضحيته، فأين ولاية يو. بي من آسام، وكان الأستاذ قد ترك بيته وموطنه ليعيش هذا الحلم الجميل في الجامعة. وكان البروفيسور غبتا يدرّس العلوم، والبروفيسور سنكهيل الاقتصاد وغيتا، أما شري سوريا كنت شاستري فكان يدرس اللغة السنسكريتية. وقد تفرق هؤلاء قبل قدوم الجامعة إلى دلهي، فذهب البروفيسور غبتا إلى كلية في دهرادون، والسيد سنكهيل إلى كلية

هولكر، وأما السيد شاستري فقد أتم تعليمه من جامعة أوكسفورد، وهو يدرس البن في إحدى الكليات. ولا يمكنني أن أنسى البروفيسور هادي الذي كان يدرس شكسبير، كانت لهجته الإنجليزية جميلة جداً، وكان صوته العذب يجعل الحياة تدب في الشخصيات فكأننا كنا نشاهدها تتحرك أمامنا. وكان قد بدأ يلبس اللباس القطني ولكنه لم يستطع التأقلم مع هذه الحياة فعاد إلى علي جره.

وحضر البروفيسور طاهر محمدي من مومباي، وكان حاذقاً يملك جساماً نحيفاً، كان تدريسه ممتازاً، ولكن أفضل أستاذ كان البروفيسور كيلات، حينما قدم إلى علي جره لم تكن في رأسه شعرة بيضاء واحدة. ولم أر في حياتي شخص يقوم بالتدريس مثله، ففور كتابته الجمل على السبورة، كانت تسجل في أذهاننا، ولم يكن يوفر غذاء العقول فقط، إنما كان يحثنا على ممارسة الرياضة البدنية لتكون أجسامنا قوية مثل جسمه. فكأنه لم يكن يملك من الدنيا إلا الجامعة. وكانت الجامعة عالمه، يحبه طلابها حباً جماً. وكنا نحبه ونحترم كذلك مدير الجامعة السيد خواجه عبد المجيد، كانت مشاعره القومية خالصة وكان دائم الابتسام والضحك، وكنا الطلاب جميعاً من الهندوس والمسلمين نستظل تحت هذه الظلال.

لم تكن الجامعة تملك في تلك الفترة طاولات وكراسي للأساتذة ومقاعد للطلاب، بل وجدت مفارش قطنية على الحصير، وأحياناً قد لا توجد حتى هذه المفارش، ولكن الأساتذة والطلاب كانوا يجلسون عليها بكل سرور ويستمتعون بدروسهم. أتذكر هنا مسجل الجامعة السيد حيات، الذي فرش غرفته بسجادة ومفرش أبيض نظيف، وكان دائماً يلبس لباساً ناصعاً دون تجاعيد، وعندما كان يجلس للعمل كان ينتبه إلى ملابسه أكثر من عمله. ولكن الترتيب والنظافة اللتين كان يتميز بهما تعتبران من الأشياء التي يجب على الجميع اختيارها. أما السيد دي جي أبسن رئيس قسم الإعلام، فلم يكن يكثرث للملابسه، وكان يجلس على الحصير بكل

بساطة مع الطلاب. كان من عائلة إنجليزية هندية، وقد اعتنق الإسلام فيما بعد، وكان البدلة الغربية لباسه عمومًا. لذلك كان يصعب عليه الجلوس على الأرض، فكان يقبض رجله أحيانًا أو يمدّهما، وكان يسخر من نفسه فيلقب نفسه بـ(Beast) الوحش، وزوجته بـ(Beauty) الجميلة. وكان أصمّ لكن كل عيوبه كانت تختفي أمام قدراته على التدريس. ولم يكن له مثيل في كتابة النكت السياسية التي كانت تنشر في الجرائد الهندية، وكان يضحك بها الجميع. وكان من قبل رئيس تحرير لعدد من الجرائد الهندية الراقية. وسيبقى اسمه حيًا في تاريخ الإعلام الهندي لأنه كان من الأوائل الذين بدؤوا تدريس الإعلام بشكل منفصل. وما تعلمت منه كانت الخطوة الأولى والأساسية لي في هذا المجال.

إن البرامج التي كان ينظمها اتحاد الطلاب ممتازة، كنت في جامعة الله آباد أعدّ من أصحاب الخطابة الجيدين، ولكن هنا في الجامعة وأمام إلقاء الطلاب الحماسي، كانت قدراتي مثل نهر غومتي الصغير أمام نهر غنغا الشاسع. منهم الدكتور أشرف الذي كنا نسمع صوته في كل مكان. وكان في الجامعة بعض الشباب الذين كان حلمهم أن يجوبوا العالم بأكمله، ومنهم من حقق أحلامه بالفعل.

والحقيقة أنّ سحرًا كان موجودًا في جوّ الجامعة، يجعل قدرات الشباب تتفتق وتزدهر ومن ثم تنتشر في ربوع الهند كلها.

الإمام الشاطبي واضع علم المقاصد

(1)

-د. حسن يشو¹

المقدمة: الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبحكمته تستقيم العقول الراجحات، والصلاة والسلام على الصادق الأمين، والمبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وأصحابه الطيبين الطاهرين، وعلى كل من تبعهم بإحكام وإحسان إلى يوم الدين وبعد: فإن مقاصد الشريعة مصطلح نضج وترعرع في كنف (الموافقات) لأبي إسحاق الشاطبي، وقد فتح علمه ليتبوأ مكانه قرير العين بين سائر العلوم، واستوى على سوقه حتى اكتحلت به عيون الدارسين؛ وقد قيضه الله لهذه المهمة فكان فتحاً مبيئاً على ميدان التأليف والتصنيف، وعلى مستوى النخبة العالمة على وجه الخصوص؛ لكونه من أدق أنواع العلوم الشرعية المطلوب استيعابها وتحصيل مادتها، والتي تتفاوت في جملها درجات التحصيل باختلاف القرائح، وتفاوت الفهم، وتنوع المهارات؛ ذلك لأن: "مقاصد الشريعة نوع دقيق من أنواع العلم.. وحق العالم فهم المقاصد، والعلماء-كما قلنا- في ذلك متفاوتون على قدر القرائح والفهم"². ولما تركز حديثنا على كتاب الموافقات؛ باعتباره موضوعاً للعلماء، وموجهاً لكافة المتضلعين من علوم الآلة والشريعة؛ فهو الذي نص على ذلك ابتداءً أن وضعه لمن كان "ريان من علم الشريعة أصولها وفروعها، منقولها ومعقولها"³. ولا شك أن كتابه لم يؤلف للمبتدئين ولا للراغبين في تحصيل

¹ أستاذ مساعد، قسم الفقه والأصول، كلية الشريعة، جامعة قطر، قطر

² مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور، ص 23.

³ الموافقات، 1/86.

معلومات أصولية بسيطة، وإنما إيداً على مشروع جديد، دبّجه ودشّنه بوضع حجر الأساس له، بكفاءة عالية، وحرفية متينة، وبكل فخر واعتزاز، وقيامًا بواجب الشهادة على العلماء، فلم يكن كتابه مختصًا بمجرد المفردات الأصولية، وإنما توجه به إلى ذوي الملكات الأصولية والمقاصدية، وإلى العقل الأصولي الراجح لإعادة خارطته الذهنية، وإدخال قاعدة بيانات جديدة، حتى تستوي برامجه المحدثة بنفحة المقاصد.

وكل علم يعدّ وسيلة إلى تحقيق مقصد العبودية إلى الله؛ قال: "كل علم شرعي فطلب الشارع له إنما يكون حيث هو وسيلة إلى التعبد به لله تعالى، لا من جهة أخرى، فإن ظهر فيه اعتبار جهة أخرى فبالتبع والقصد الثاني، لا القصد الأول".¹ وأكد الشاطبي ضرورة معرفة المقاصد حتى تتناغم معها مقاصد المكلفين؛ إذ كيف مجاراتها وقفو آثارها مع الجهل بها؛ فهي الباعثة على الطاعة وتحقيق مقصد العبودية لله تعالى فقرّر أنّ "كل من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له فقد ناقض الشريعة، وكل من ناقضها فعمله في المناقضة باطل، فمن ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له فعمله باطل".²

وأزعم أن إمامنا الهمام انتقل بمحتويات المقاصد ومفرداته من الإهمال إلى الأعمال، ومن الإضمار إلى الإظهار، ومن السكون والكمون إلى الولادة والحركة، ومن التأصيل إلى التفعيل.

ومهما بذلت من قصارى جهدي - جهد المقل - لإظهار جوانب القوة والإشعاع في الموافقات واستحقاقه على أن يكون - على جدارة واستحقاق وبكلمة سواء - المصدر الرائد في وضع "علم المقاصد" فإني مقصر في حقه تمام التقصير،

¹ المصدر نفسه، 1/ 60.

² المصدر نفسه، 2/ 615.

فالشاطبي نفسه هو القائل: "فالإنسان وإن زعم في الأمر أنه أدركه وقتله علمًا، لا يأتي عليه الزمان إلا وقد عقل فيه ما لم يكن عقل، وأدرك من علمه ما لم يكن أدرك قبل ذلك، كل أحد شاهد ذلك من نفسه عيانًا، ولا يختص ذلك عنده بمعلوم دون معلوم".¹

وقد جاء هذا البحث ليعالج فصلين أساسيين:

الفصل الأول: الإمام أبو إسحاق الشاطبي: القائد لأعلام المقاصد

الفصل الثاني: كتاب الموافقات: الرائد في علم المقاصد

فقد انبريتُ في الفصل الأول: للتعريف بأبي إسحاق الشاطبي ترجمة وافية وفاء لبعض حقه علينا حين كان غفلاً من كتب التراجم التي شحت معلوماتها عن إمامنا الأكبر؛ لأسباب ذكرتها في محلها؛ فاستحق في نظري أن يكون إمامنا القائد لأعلام المقاصد.

وعرفت في الفصل الثاني بكتاب الموافقات والأعمال القائمة عليه، وبينت مزاياه على أنه يستحق أن يكون الرائد في علم المقاصد.

الفصل الأول: الإمام أبو إسحاق الشاطبي

(القائد لأعلام المقاصد)

تمهيد: إن الإمام أبا إسحاق الشاطبي المجدد في موافقاته، والمصلح في اعتصامه؛² هو واضع علم مقاصد الشريعة بلا منازع، نسبة المقاصد إليه، كنسبة الأصول

¹ الاعتصام، ص 467.

² الشاطبي مجدد في (الموافقات)، ومصلح في (الاعتصام) كما أن محمد الطاهر بن عاشور مجدد في (مقاصد الشريعة الإسلامية) ومصلح في (أليس الصبح بقريب) و(أصول النظام الاجتماعي في الإسلام). والعلامة علال الفاسي المجدد في (مقاصد الشريعة ومكارمها) والمصلح في (دفاع عن الشريعة).

للشافعي، والمنطق لأرسطوطاليس، والعروض للفراهيدي، وعلم الاجتماع لابن خلدون. فلا يصلح أن نكتب عن المقاصد وتاريخه وأعلامه ورجاله دون المرور على شيخ المقاصد بلا نزاع. هذا السر في أني أعتبر أبا إسحاق الشاطبي الرجل القائد لأعلام المقاصد!

نرى فمن هو - إذن - الإمام أبو إسحاق الشاطبي؟

مصدر ترجمته: وهذه أهم كتب التراجم القديمة والحديثة على تنوعها التي ترجمت لشيخ المقاصد أبي إسحاق الشاطبي؛ على رأسها تلامذته، أقرب الناس إليه، ومن جلس إليه، وتلقى عنه، وتعرف عليه عن كتب، وكذا الذين جاءوا بعده فتعرضوا لأخبار غرناطة التي أقام بها، والأندلس، والغرب الإسلامي، وتراجم السادة المالكية المعلومة، والأصوليين ومن قدّموا دراسات عن الشيخ وكتابه الموافقات وعلّقوا عليه أو شرحوه وحققوه، وكل من بحث في نظرية المقاصد عنده، أو جزء من نظريتها، وأرخ لتطور المقاصد فاستوت على سوقها في عهد الشاطبي؛ ومنها:

1. برنامج المجاري.¹
2. شجرة النور الزكية في طبقات السادة المالكية لمخلوف.²
3. نيل الابتهاج بتطريز الديباج لأحمد بابا التنبكتي.³
4. الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي للحجوي الثعالبي.⁴

¹ برنامج المجاري، ص 116-122. وهو تلميذه وأقدم من ترجم له. تحقيق محمد أبو الأجنان،

دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 1982م، 1400هـ

² مخلوف: شجرة النور الزكية، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1424هـ، 2003م، ص 231

³ نيل الابتهاج، ص 46.

⁴ الحجوي الثعالبي: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1416هـ، 1995م.

5. فهرس الفهارس لعبد الحي بن عبد الكبير الكتاني.¹
6. الإحاطة في أخبار غرناطة للسان الدين بن الخطيب.²
7. نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب للمقري.³
8. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي لأحمد الريسوني.⁴
9. الموافقات للشاطبي، ضبط نصه وقدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه أبو عبيدة مشهور حسن آل سلمان.⁵
10. كتاب الموافقات للشاطبي بتحقيق: الحسين آيت سعيد.⁶
11. الإفادات والإنشادات للشاطبي من تقديم محمد أبي الأجفان.⁷
12. فتاوى الإمام الشاطبي من تقديم محمد أبي الأجفان.⁸
13. الإمام الشاطبي ومقاصد الشريعة لحمادي العبيدي.⁹

¹ عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني: فهرس الفهارس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، 1402هـ، 1982م.

² لسان الدين بن الخطيب: الإحاطة في أخبار غرناطة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1424هـ.

³ المقري: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، (تحقيق: إحسان عباس)، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، 1388هـ، 1968م.

⁴ نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 89-122.

⁵ الشاطبي: الموافقات، ضبط نصه وقدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه: أبو عبيدة مشهور حسن آل سلمان، دار ابن عفان للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1417هـ، 1997م.

⁶ كتاب الموافقات، للشاطبي (تحقيق: الحسين آيت سعيد)، ص 60-114.

⁷ الإفادات والإنشادات للشاطبي، من تقديم محمد أبي الأجفان، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1403، 1983م.

⁸ فتاوى الإمام الشاطبي، من تقديم محمد أبي الأجفان، تونس، الطبعة الثانية، 1406هـ، 1985م.

⁹ حمادي العبيدي: الإمام الشاطبي ومقاصد الشريعة، دار قتيبة، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى، 1412هـ، 1992م.

14. الإمام الشاطبي: عقيدته وموقفه من البدع وأهلها لعبد الرحمن آدم علي.¹
15. مجلة الموافقات العدد الأول (ذو الحجة 1412هـ).²
16. تهذيب الموافقات لمحمد بن الحسين الجيزاني³.. إلخ.

التعريف بالإمام الشاطبي: هو إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، أبو إسحاق الشهير بالشاطبي "العلامة المحقق، القدوة الحافظ الجليل المجتهد، كان أصولياً مفسراً فقيهاً، محدثاً، لغوياً بيانياً، نظاراً ثبوتاً، ورعاً صالحاً، زاهداً سنياً، إماماً، مطلقاً بحائاً، مدققاً جدلياً، بارعاً في العلوم، من أفراد المحققين الأتبات، وأكابر الأئمة المفتين، التقت له القدم الراسخ والإمامة العظوى فى الفنون فقهاً وأصولاً وتفسيراً وحديثاً وعربية وغيرها من التحري والتحقيق، له استنباطات جليلة، ودقائق منيفة، وفوائد لطيفة، وأبحاث شريفة، وقواعد محررة على قدم راسخ من الصلاح والعفة والتحري والورع، حريصاً على اتباع السنة، مجانباً للبدع والشبهة، ساعياً فى ذلك مع تثبت تام، منحرفاً على كل ما ينحو للبدع وأهلها..⁴ وهذا غيظ من فيض مما جادت به قريحة أحمد بابا التنبكتي فى ترجمته وقال: "وبالجملة فقدره فى العلوم فوق ما يذكر وتجليته فى التحقيق فوق ما يشهر".⁵

¹ عبد الرحمن آدم علي: الإمام الشاطبي: عقيدته وموقفه من البدع وأهلها، مكتبة الرشد، الرياض، وشركة الرياض للتوزيع والنشر، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1418هـ، 1998م،

² مجلة الموافقات العدد الأول (ذو الحجة 1412هـ) ص: 91-379. وهي مجلة يصدرها المعهد الوطني العالي لأصول الدين بالجزائر؛ وقد ضم العدد (169 بحثاً عن الشاطبي وكتاب الموافقات.

³ محمد بن حسين الجيزاني: تهذيب الموافقات، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، 1427هـ، ص 12-14.

⁴ نيل الابتهاج بتطريز الدباج: 46.

⁵ المصدر نفسه.

مكان ولادته: لم يذكر أحدٌ ممن تعرض لترجمته من الأقدمين في أغلب الأعم مكان ولادته. لكنه على الأشهر من اسمه وما اشتهر به أنه ولد في غرناطة بالأندلس. وغرناطة بلغة أهل الأندلس "رمانة" ولم يُعلم كونه ولد بها أو بقي عمره بها أو رحل عنها، ولم تكن له رحلة معتبرة تكشف عن بعض مكنونات شخصيته الفذة وتاريخها كما فعل الرحالة ممن اشتهروا برحلاتهم العلمية كابن خلدون وابن بطوطة وابن القنفذ وابن الخطيب وابن رشيد السبتي والقلصادي وغيرهم. ولا عرف عنه خرج للحج والعمرة في الرحلة الحجازية التي اشتهر بها المغاربة وحتى بعض مشيخته وتلمذته كانت بالمراسلة على غرار الشريف التلمساني صاحب "مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول". كما أن الراجح وفاقاً لاسمه المشهور (الشاطبي) يرجع إلى بلدة (شاطبة) وهي من أشهر مدن الأندلس، وهي من أعمال بلنسية وبالضبط على بعد 50 كلم جنوب غرب بلنسية؛ وهي من المدن العريقة الممتدة لعصر الفينيقيين، وتألفت في عصر الحضارة الإسلامية بالأندلس؛ وقد كانت ودوداً ولوداً؛ إذ أنجبت نخبة من العلماء والأدباء والصناديد العظام والفحول الشامخة والهوامات الكبيرة، غير أن نجمها بدأ في الأفول منذ سقوط الأندلس، ولم يبق منها إلا رسوم وآثار تاريخية.. والله المستعان!

سنة ولادته: للأسف الشديد، لم يذكر مترجمو "الشاطبي" سنة ولادته ولا سيما في مصادر ترجمته القديمة؛ وقد كفاناها الشيخ محمد أبو الأجفان في تقدير سنة ولادته على الأرجح أنها كانت قبل عام 720هـ.

والذي لا يخفى على الدارسين: أنه عاش خلال القرن الثامن الهجري على عهد الدولة النصرية أو دولة بني الأحمر التي حكمت غرناطة زهاء قرنين ونصف، وقد تصارعها دويلات إسبانية صغيرة ناشئة على غرار (قشتالة) و(أراغون) وكانت في عهد دولة بني مرين بفاس العظيمة، وقد عاصرتها دولة ابن عبد الواد (الزيانية) في تلمسان - الجزائر، ودولة بني حفص في تونس، ودولة المماليك في مصر والشام.

غرناطة معقل العلماء: لا جرم أن الشاطبي الذي نشأ في غرناطة وترعرع في ربوعها وبين شعابها وأرجائها، وقد ساق الله إليه خيرًا كثيرًا؛ بوفرة علمائها الأجلاء؛ بحيث اجتمع فيها خيرة العلماء والمحدثين واللغويين، وأنواع المعارف والفنون، ورسوخ أصحابها المشاركين. وقد تميزت بوجود معلمتين بارزتين:

الأولى: المدرسة النصرية: وهي مدرسة عامرة أنشأها أبو الحجاج يوسف بن إسماعيل النصرى في منتصف القرن الثامن الهجري وكانت قبلة للعلماء، وقد ضمت بين جنباتها مكتبة موروقة ضخمة استفاد منها طلاب العلم والمعرفة، وكانت للمدرسة أوقاف وللمكتبة استفاد منها الشاطبي وكان من روادها إذ جثا ركبتيه بين أيدي مشايخها وأساتيدها.

الثانية: الجامع الأعظم: قال ابن الخطيب قال: "وفي أيامه بنيت المدرسة العجيبة، بكر حضرته، فتمت، وكملت أوقافها"¹ وكان الشاطبي ممن أثرى رسالته.

جده في الطلب: تميز الإمام الشاطبي بنهمه وجده في الطلب منذ نعومة أظفاره، وقد برز في شتى العلوم، وبز أقرانه، وانطلى ذلك على تحقيقاته، وبلوغه الدرجة المثلى في العلم وقد أفصح عن شيء من ذلك في مقدمة كتاب الاعتصام فقال: "وذلك أني والله الحمد لم أزل منذ فتق للفهم عقلي، ووجه شطر العلم طلبني أنظر في عقلياته وشرعياته، وأصوله وفروعه، لم أقتصر منه على علم دون علم، ولا أفردت عن أنواعه نوعًا دون آخر، حسبما اقتضاه الزمان والمكان، وأعطته المنة المخلوقة في أصل فطرتي، بل خضت في لججه خوض المحسن للسباحة، وأقدمت في ميادينه إقدام الجريء، حتى كدت أتلغ في بعض أعماقه، أو أنقطع في رفقتي التي بالأنس بها تجاسرت على ما قدر لي، غائبًا عن مقال القائل وعذل العاذل، ومعرضًا عن صد الصاد ولوم اللائم، إلى أن من عليّ الربُّ الكريم الرؤوف الرحيم،

¹ اللوحة البدرية، ص 109.

فشرح لي من معاني الشريعة ما لم يكن في حسابي، وألقى في نفسي القاصرة: أن كتاب الله وسنة نبيه لم يترك في سبيل الهداية لقائل ما يقول، ولا أبقيا لغيرهما مجالاً يعتد فيه، وأن الدين قد كمل، والسعادة الكبرى فيما وضع، والطلبة فيما شرع، وما سوى ذلك فضلال وبهتان وإفك وخسران، وأن العاقد عليهما بكلتا يديه مستمسك بالعروة الوثقى محصل لكلمتي الخير دنيا وأخرى، وما سواهما فأحلام وخيالات وأوهام، وقام لي على صحة ذلك البرهان الذي لا شبهة تطرق حول حماه، ولا ترتعي نحو مرماه: ﴿ذَلِكَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾ [سورة يوسف: 38]، والحمد لله والشكر كثيراً كما هو أهله.

فمن هنالك قويت نفسي على المشي في طريقه بمقدار ما يسر الله فيه".¹

عقيدته: كان الشاطبي أشعرياً على المنهج السائد في المغرب والأندلس ولم يحرر معتقده من بعض الإشكالات التي احتوت المذهب الأشعري، على غرار ما فعله في السلوك، من مقاومته للبدع العملية في عصره، من خلال دعوته الإصلاحية في "الاعتصام". وقد بحث معتقده الدكتور عبد الرحمن آدم علي في رسالة علمية بعنوان "الإمام الشاطبي: عقيدته وموقفه من البدع وأهلها".

ودأبنا أن نحسن الظن بأهل العلم، فما بالك بالإمام أبي إسحاق الشاطبي؛ لأنه الباحث عن الحق، وإن جلب عليه المتاعب، فلعله "لم يول هذا الجانب من الاهتمام والتأمل ما أولاه لتوحيد العبادة والدفاع عنه، ولا نظن أن الشاطبي قد تعمد مخالفة مذهب السلف وهو الذي تحمل المشاق العظيمة في دفاعه عن توحيد العبادة ومقاومته للبدع الحادثة، حتى نسب إلى البدعة والضلالة كما بينه رحمه الله في أول كتابه (الاعتصام).

¹ الاعتصام، 1/ 31-32.

والذي نعتقده فيه وفي أمثاله من العلماء الذين أحسنوا الظن بمعتقد المتكلمين ولم يستبن لهم الحق في مسائل الخلاف أنهم مأجورون على اجتهداهم، وأما ما خالفوا فيه أهل السنة والجماعة؛ فإنه يجب بيانه لئلا ينخدع بهم من لا يعرف حقيقة الأمر، إذ يظن كثير من الناس أن المذهب الأشعري هو عقيدة أهل السنة والجماعة؛ فإن المذهب الأشعري قد انتشر في القرنين الخامس والسادس بسبب تبني الحكومات آنذاك له.

فقد تبناه في المشرق "نظام الدين" وزير الدولة السلجوقية، وبنى له المدارس، وأسندها إلى أئمة الأشاعرة كالقشيري والجويني. وفي المغرب تبني ابن تومرت المذهب ونشره. وفي وسط بلاد المسلمين تولى نور الدين زنكي ومن بعده صلاح الدين الأيوبي نشر المذهب الأشعري، وخاصة صلاح الدين - رحمه الله - فقد بنى المدارس في القاهرة لتدريس هذا المذهب. ثم توارثت الحكومات المتعاقبة المملوكية والتركية ذلك المنهج.

ولعل سبب ميل الحكومات للمذهب الأشعري؛ لما يشتمل عليه من تغليب العقل في كثير من مسأله¹.

مذهبه الفقهي: كان الإمام الشاطبي مالكي المذهب، يأخذ بالفروع في العبادات والأحكام التكليفية، وبالدليل في أغلب الأعم، قال في مقدمة الاعتصام: "الترمت في التكليف والفتيا الحمل على مشهور المذهب الملتزم لا أتعداه"². وقد اهتم بالمذهب في الأحكام التي تعرض لها في فتاواه المجموعة في كتاب "فتاوى الشاطبي"، وفي أصوله المعتمدة وفي مراسلاته، وفي الأمثلة التي ضربها على استدلالاته في الموافقات.

¹ انظر: تقریظ د. أحمد بن سعد الغامدي لكتاب: "الإمام الشاطبي: عقيدته وموقفه من البدع

وأهلها": ب- ح.

² الاعتصام، 31.

وظائفه: يحكي أنه تسنم منصب الإمامة والخطابة التي كانت تدعى خطة وخطط فقال في الاعتصام: "دخلت في بعض خطط الجمهور من الخطابة والإمامة ونحوها، فلما أردت الاستقامة على الطريق وجدت نفسي غريباً في جمهور أهل الوقت، لكون خططهم قد غلبت عليها العوائد، ودخلت في سننها الأصلية شوائب من المحدثات الزوائد، ولم يكن ذلك بدعاً في الأرملة المتقدمة فكيف في زماننا هذا؟"¹

إيه لو عاش -رحمه الله- في زمننا هذا!

محنته: لقد مرّ الإمام الشاطبي بمحنة خانقة، ولكنه ثبت فيها ثبات الجبال الراسيات، ولم يطأطئ هامته أمام التحديات مطلقاً، بل كتب وصنف وصحح وسدد، من خلال كتاب "الاعتصام" الذي جاء نتيجة لدراسة علمية وازنة، مُقَعَّدة ومؤصَّلة ضبط فيها ما هو من قبيل السنن وما هو من قبيل البدع المحدثات، والفرق بينها وبين المصالح، وقد غاضه أن يرى واقعه المهترئ تعتمل فيه هذه البدع، مستحوذة على العلماء فضلاً عن العوام والجمهور والأجهزة الحاكمة؛ فاختر أن يخرج من صمته إلى كلمة سواء: يصدق بها في الناس، مهما بلغ الثمن، ولكل الأجيال لا بالخطابة وحدها، بل بالتصنيف والتأليف، والعلم الذي ينتفع به بعد موته. وهذا كله جرّ عليه المتاعب والمحن فاتهموه بتهمة؛ لاعتصامه بالسنة والحق منها:

- اتهموه بالابتداع والضلالة وأنه خرق المألوف المتعارف عليه وعادات الناس في تدينهم ومناسباتهم ومعتقداتهم وكأن لسان حاله يقول: "رمتني بدائها وانسلت". ولماذا كتب "الاعتصام" إذن؟

- اتهموه بالرفض وهو أقصى ما يكون! حتى إنه صدر كتاب الاعتصام بحديث: "بدأ الإسلام غريباً وسيعود غريباً كما بدأ فطوبى للغرباء"². فقال رحمه الله: "لما أردت الاستقامة على الطريق وجدت نفسي غريباً في جمهور أهل الوقت"³.

¹ المصدر نفسه، 9/1.

² أخرجه مسلم في كتاب الإيمان.

³ الاعتصام، 9/1.

- واتهموه بأنه شن حملة قاسية على المتصوفة وشطحاتهم التي عمّت وطمّت في ربوع الأندلس. ولعله السرُّ في أن بعض مدارس التصوف تكنُّ عداوة دفينّة للشاطبي فلم يدرس الموافقات في معاهد كبرى لتلكم النزعة المقيتة.. والله المستعان!
- واتهموه بالخروج على الحاكم المستبد، والتخلي عن طاعته إذا أخلّ بشروط البيعة.
- اتهموه بالجهل والغباء.. إلخ!

وقد أفصح عن ذلك في كتبه حتى قال رحمه الله: "قامت علي القيامة، وتواترت علي الملامة، وفوق إلي العتابُ سهامه، ونُسبت إلى البدعة والضلالة، وأنزلتُ منزلة أهل الغباوة والجهالة"¹.

صبره وصموده وتحريض أهل العمل على التحمل والثبات: على الرغم مما مرّ به الإمام الشاطبي فقد صمد واحتسب أمره إلى الله ﷻ، ولم يركن للذين ظلموه ووشوا به وحسدوه فأرسي قواعد علم أصول البدع، بأسلوب عجيب ولغة مائعة، وتعريفات جامعة مانعة، وضوابط رصينة: فقال وهو يختزل الحالة النفسية والواقع العام وموقفه الثابت: "لما وقع عليّ من الإنكار ما وقع مع ما هدى الله إليه - والحمد لله - لم أزل أتتبع البدع التي نبّه عليها رسول الله ﷺ وحذر منها، وبين أنها ضلالة وخروج عن الجادة، وأشار العلماء إلى تمييزها والتعريف بجملة منها، لعلّي أجتنبها فيما استطعت وأبحث عن السنن التي كانت تطفئ نورها تلك المحدثاتُ لعلّي أجلو بالعمل سناها، وأعد يوم القيامة فيمن أحيها، إذ ما من بدعة تحدث إلا ويموت من السنن ما هو في مقابلتها، حسبما جاء عن السلف في ذلك"².

¹ المصدر نفسه، 1/ 11.

² المصدر نفسه، 1/ 13.

وقد حرّض طائفة من أصحابه وطلابه وكل من تأثر به وتعلّم على يديه ولأزمه واستفاد من معينه على الاهتداء برأيه وتوجيهاته، وتغيير المنكر والتمسك بالسنة والحق، والشعور بأمانة نشره، والصبر على المحن والبلايا.¹ فقال على سبيل المثال لا الحصر: "إن الله معكم ما قصدتم وجه الله بأعمالكم، وثابرتم على اتباع الحق والمشي على طريق الصواب، ورضى المخلوق لا يغني من الله شيئاً".²

شيخ الشاطبي:

1. أبو عبد الله الشريف التلمساني (770هـ): قال الونشريسي: "وممن أخذ عنه، ولده أبو محمد، والإمام الشاطبي، وابن خلدون".³ وصف بصفات الكبار، وحلاه مترجموه بأنه "كان إماماً في العلوم العقلية كلها منطقاً وحساباً".⁴ قال السراج في فهرسته: "الإمام، العالم، العلامة، الشهير الكبير، الصدر، القدوة، كان أحد رجال الكمال، علماً، وذاتاً، وخلقاً، وخلقاً، عالماً بعلوم جمّة من المنقول والمعقول، بلغ رتبة الاجتهاد أو كاد، بل هو أحد العلماء الراسخين، وآخر الأئمة المجتهدين". وقال ابن مرزوق الحفيد: "هو شيخ شيوخنا أعلم أهل عصره بإجماع وتروى لنا كتب الطبقات عنه أنه اجتمع بالإمام ابن عرفة وتباحث معه في فنون ومسائل انهر لها ابن عرفة، وأعجب به فقال: "غايترك في العلم لا تدرك".

2. أبو عبد الله محمد بن علي بن الفخار البيري (ت 754هـ): قال المجاري: "ومن شيوخه -يعني الشاطبي- الأستاذ الكبير، أبو عبد الله: محمد بن الفخار"⁵ حلاه

¹ انظر: الفتوى رقم (43).

² انظر: الفتوى رقم (43).

³ انظر: نيل الابتهاج، ص 430.

⁴ حلاه بها العلامة الونشريسي صاحب "المعيار المعرب".

⁵ برنامج المجاري، ص 119.

التنبكتي فقال: "الإمام المفتوح عليه في العربية بما لا مطمع فيه لسواه.. وذكر أن الشاطبي لازمه إلى أن مات وقرأ عليه القراءات السبع في سبع ختمات" وحلاه ابن العماد الحنبلي: "أستاذ الجماعة وعلم الصناعة وسيبويه العصر".¹ وقال ابن الخطيب: "الإمام المجمع على إمامته في فن العربية، المفتوح عليه من الله تعالى فيها، حفظاً، وإطلاً، واضطلاً، ونقلاً، وتوجيهاً، بما لا مطمع فيه لسواه".² قال الشاطبي في حقه معجباً به وتفنه في العربية وعلومها وأسرارها: "لما توفي شيخنا الأستاذ الكبير، العلم الخطير، أبو عبد الله ابن الفخار، سألت الله ﷻ أن يريني في المنام، فيوصيني بوصية أنتفع بها في الحالة التي أنا عليها من طلب العلم، فلما نمت في تلك الليلة؛ رأيت كأني أدخل عليه في داره التي كان يسكن بها، فقلت له: يا سيدي؛ فقال لي: لا تعترض على أحد؛ ثم سألتني بعد ذلك في مسألة من مسائل العربية، كالمؤنس لي؛ فأجبتة عنها، ولا أذكرها الآن".

3. أبو علي الزواوي: هو شيخ الشاطبي في مادة الأصول وقد ذكره الشاطبي وأثنى عليه ثناء عطرًا في أكثر من موضع منها ما جاء في الإفادات والإنشادات حيث قال: "كثيرًا ما كنت أسمع الأستاذ أبا علي الزواوي يقول: قال بعض العقلاء: لا يسمى العالم بعلم ما، عالمًا بذلك على الإطلاق حتى تتوفر فيه أربعة شروط..".³ قال التنبكتي: "وممن أخذ عنه، الإمام أبو إسحاق الشاطبي، وذكر عنه في الإفادات والإنشادات".⁴ قال المجاري: "الشيخ، الفقيه، النظار، قرأ عليه الشاطبي "مختصر منتهى السؤل في علمي الأصول والجدل" للإمام أبي

¹ شذرات الذهب، 6/ 176.

² الإحاطة، 2/ 191، ونيل الابتهاج، ص 255.

³ الإفادات والإنشادات، ص 107.

⁴ نيل الابتهاج، ص 611-612.

- عمرو بن الحاجب، من أول مبادئ اللغة إلى آخره بلفظه، إلا يسيراً منه، سمعه بقراءة غيره، وكل ذلك قراءة تفقه ونظر، وأجازه إجازة عامة بشرطها".¹
4. أبو القاسم: محمد بن أحمد بن محمد الشريف الحسني السبتي الإمام: قال المقرئ: "كان هذا الشريف آية الله الباهرة في العربية والبيان والأدب.. ومن فوائده: ما حكاه عنه تلميذه الإمام، النظار، أبو إسحاق الشاطبي".²
5. أبو عبد الله: ابن مرزوق الخطيب (الجد): وصفه العلامة الونشريسي بأنه مالك زمانه ومكانه، ولقبه في موضع آخر بشيخ الإسلام، سمع منه الشاطبي موطأ مالك، وصحيح البخاري، بقراءة أبي عبد الله الحفار.³ وقد حلاه المجاري فقال: "الشيخ المحدث، الراوية، سمع عليه - يعني الشاطبي - جميع الجامع الصحيح للإمام أبي عبد الله البخاري، بقراءة الخطيب أبي عبد الله الحفار، إلا ثلاثة مواضع، فإنها فاتته منه، وذلك في مجالس، بعضها بالمدرسة النصرية، وسائرهما بالجامع الأعظم، وسمع عليه أيضاً جميع موطأ مالك بن أنس، رواية يحيى بن يحيى، وذلك بالمدرسة النصرية بالحضرة العلية، بقراءة الخطيب المذكور، وأجازه بهما، وبجميع ما يحمل، إجازة عامة بشرطها".⁴
6. أبو عبد الله المقرئ: وصفه التنبكي فقال: "الإمام، العلامة، النظار، المحقق، القدوة، الحجة، الجليل، الرحلة، أحد مجتهدى المذهب، وأكابر فحولة المتأخرين الأثبات، قاضي الجماعة بفاس، ذكره ابن فرحون.. وأثنى عليه.. وقد حظي بلقاء علماء أفذاذ على غرار أبي حيان والشمس الأصبهاني، وابن عدلان بمكة، وابن القيم بدمشق، كما كانت له عناية بقواعد المقاصد التي ضمن بعضها كتابه في القواعد وقد شارك في الأخذ عنه الشاطبي وابن خلدون وابن

¹ برنامج المجاري، ص 119.

² انظر: النقل كاملاً في نفح الطيب، 5/ 189 - 194.

³ انظر: فتاوى الإمام الشاطبي، ص 37.

⁴ نيل الابتهاج، ص 450، ونفح الطيب، 5/ 390.

الخطيب التلمساني وغيرهم. وكانت للشاطبي منه إجازة خاصة في جميع مؤلفاته. وقد حلاه ابن مرزوق الجد فقال: "كان صاحبنا المقري، معلوم القدر، مشهور الذكر بالخير، تبعه بعد موته: من حسن الثناء وصالح الدعاء، ما يرجى النفع به يوم اللقاء، وعوارفه معلومة عند الفقهاء، ومشهورة بين الدهماء".¹

7. أبو سعيد بن لب: قال التنبكتي: "وقلّ في الأندلس في وقته من لم يأخذ عنه، ومن أكبرهم: الإمام الشاطبي".² وهذا مفتي غرناطة وخطيبها، ومدرسها الشهير، وقد كانت بينه وبين الشاطبي مساجلات علمية في بعض المسائل الدقيقة التي روتها مراسلات الشاطبي. قال ابن الخطيب محلّيًا له: "من أهل الخير، والطهارة، والذكاء، وحسن الخلق، رأس بنفسه، وبرز بمزية إدراكه، وحفظه، فأصبح حامل لواء التحصيل، وعليه مدار الشورى، وإليه مرجع الفتوى، لقيامه على الفقه، وغزارة علمه، وحفظه، إلى المعرفة بالعربية، واللغة، ومعرفة التوثيق، والقيام على القراءات، والتبريز في التفسير، والمشاركة في الأصلين، والفرائض، والأدب، وجودة الحفظ، وأقرأ بالمدرسة النصرية في الثامن والعشرين لرجب، عام أربعة وخمسين وسبعمئة، معظّمًا عند الخاصة والعامة، مقروّنًا اسمه بالتسويد، قعد للتدريس ببلده على وفور الشيوخ، وولي الخطابة بالجامع".³

قال المجاري: "عرض عليه - يعني الشاطبي - مختصر أبي عمرو بن الحاجب في الأصول في مجلس واحد، وأجاز له أن يرويه عنه وجميع ما يصح عنه دخوله تحت روايته، وتتضمنه إجازته على العموم، بشرطه المعلوم، وكذلك ما قيده في شيء من العلوم، من منثور أو منظوم، وحدثه بالكتاب المذكور، عن الإمام ناصر الدين، أبي علي منصور بن أحمد المشدالي إجازة".⁴

¹ نيل الإتهاج، ص 420، والإحاطة، 2/116، ونفح الطيب، 5/279.

² نيل الإتهاج، ص 66.

³ الإحاطة، 4/212.

⁴ برنامج المجاري، ص 118.

8. أبو العباس القباب: أحمد بن القاسم بن عبد الرحمن الجذامي: قال عنه التنبكتي: "الإمام، الحافظ، العلامة، الصالح، الزاهد، أحد محققي المتأخرين، من الحفاظ المشهورين بالدين والصالح، والتقدم في العلوم، أخذ عن الحافظ السطحي.. وعنه الإمام الشاطبي.. وله مباحث مشهورة مع الإمام الشاطبي".¹
9. أبو عبد الله محمد بن علي بن أحمد بن محمد البلسني الغرناطي: قال التنبكتي: "أخذ عنه الإمام أبو إسحاق الشاطبي والقاضي أبو بكر بن عاصم".² وحلاه ابن الخطيب بذكر مناقبه فقال: "كان حسن اللقاء، عفيف النشأة، مكبًا على العلم والاستفادة، قائمًا على العربية والبيان، متفننًا، حسن الإلقاء والتقرير".³
10. أبو عبد الله اللوثي: محمد بن يوسف بن عبد الله اليحصبي: قال المجاري محليًا له: "الشيخ، الخطيب، المقرئ، الحسيب، استجازه - يعني الشاطبي - فأجازه عامة بشرطها".⁴
11. أبو جعفر الشقوري أحمد بن آدم: كان يدرس بغرناطة "كتاب سيبويه"، و"قوانين ابن أبي الربيع"، و"تلخيص ابن البناء"، و"ألفية ابن مالك" و"فرائض التلقين" و"المدونة الكبرى".⁵
- وغيرهم من شيوخ الشاطبي الكبار وهم: أبو عبد الله محمد بن محمد بن محمد بن بيش العبدري، وأبو محمد بن الناظر الصوفي، وأبو عبد الله محمد بن محمد بن إبراهيم الشريشي، وأبو جعفر أحمد بن رضوان بن عبد العظيم، وأبو عبد

¹ نيل الابتهاج، ص 102.

² المصدر نفسه، ص 456.

³ الإحاطة، 6/ 25.

⁴ برنامج المجاري، ص 119.

⁵ المصدر نفسه، ص 125.

الله محمد بن البكاء، وأبو الحجاج يوسف بن علي المكناسي، وأبو البقاء خالد بن عيسى بن أحمد البلوي، وأبو إسحاق إبراهيم بن عبد الله بن محمد بن الحاج الغرناطي، وأبو الحسن علي الكحيلي، وأبو جعفر بن أبي جبل، وأبو بكر بن عمر القرشي، وأبو محمد عبد الله بن عبد الله بن حذلم، وأبو إسحاق إبراهيم بن الحاج، وأبو عبد الله محمد بن بقي، وأبو عبد الله بن زمرك، وأبو عبد الله بن محمد بن علي الشقوري، وأبو جعفر بن الراوية.. وغيرهم كثير.

تلامذة الشاطبي: كما كان لشيخ المقاصد شيوخ، كانت لهم بصمات على حياته العلمية، وأثار إيجابية على تكوينه اللغوي والأصولي والمقاصدي، والمشاركة في العلوم الإسلامية الأخرى، كان له - كذلك - تلامذة وطلاب نجباء منهم:

1. أبو عبد الله: محمد بن محمد المجاري الأندلسي: وقد أورد المجاري في برنامجه ترجمة لشيخه والعلوم التي أخذها عنه؛ ومن ذلك قوله: "عرضت عليه - يعني الشاطبي - ألفية ابن مالك عن ظهر قلب، وحدثني بها عن شيخه الإمام العلامة أبي عبد الله البيري، عن الإمام النحوي أبي عبد الله عبد المهيمن الحضرمي، السبتي، عن الشيخ إمام النحاة أبي عبد الله محمد بن إبراهيم الحلبي، المعروف بابن النحاس، عن مؤلفها، أبي عبد الله بن مالك، وأجاز لي عامة.. ولم يجز أحداً غيري ممن قرأ عليه إجازة عامة فيما أعلم، وكتبها بخطه رحمه الله وجزاه أفضل الجزاء"¹ وكشف أنه أخذ عليه كتباً ككتاب سيبويه بالسند العالي إليه، ومختصر ابن الحاجب في الأصول، وموطأ مالك، وبعض الموافقات وكتاب الحوادث والبدع.

2. أبو يحيى محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن عاصم الشهير بالشهيد: قال ابن الأثرق: "هو الشيخ، العلامة، الصالح، صاحب الإمام الشاطبي،

¹ المصدر نفسه، ص 118.

ووارث طريقته". قال التنبكي: "ومن تأليفه جزء كبير في الانتصار لشيخه الإمام الشاطبي، والرد على شيخه أبي سعيد بن لب، في الدعاء بعد الصلاة، في غاية النبل والجودة".¹

3. محمد بن محمد بن محمد بن عاصم أبو بكر الغرناطي: قال مخلوف في تحليلته: "الفقيه الأصولي، المحدث، العالم، المحقق، المطلع، المتفنن، في علوم شتى، المرجوع إليه في المشكلات والفتوى، أخذ عن أعلام منهم أبو إسحاق الشاطبي.. له تأليف منها "التحفة" وقع عليها القبول، واعتمدها العلماء، وشرحها جماعة. وله أرجوزة في الأصول، واختصار الموافقات.. وغير ذلك".²

4. محمد بن محمد البياني أبو عبد الله: قال التنبكي في تحليلته: "الأستاذ، الأندلسي، الغرناطي، أخذ عن الإمام أبي إسحاق الشاطبي، وعنه القاضي الوزير، أبو يحيى ابن عاصم، ونقل عنه في شرح التحفة".³

5. أحمد القصار أبو جعفر الغرناطي: قال ابن الأرق: "وكان أستاذًا، محققًا، أخذ عنه شيخنا العلامة، أبو إسحاق بن فتوح، وحدثني أن الإمام أبا إسحاق الشاطبي، كان يطالعه ببعض المسائل حين تصنيفه "الموافقات" ويباحثه فيها، وبعد ذلك يضعها في الكتاب، على عادة الفضلاء ذوي الإنصاف".⁴

6. علي بن محمد بن سمعت أبو الحسن الغرناطي: قال التنبكي: "علامتها المحقق، الفقيه، النحوي، الجليل، البارع، صاحب اليد الطولى في العلوم، مع تحقيق بالغ".⁵

¹ نيل الابتهاج، ص 482 - 484.

² شجرة النور الزكية، ص 247 رقم (891).

³ نيل الابتهاج، ص 527.

⁴ المصدر نفسه، ص 113.

⁵ المصدر نفسه، ص 333.

7. أبو عبد الله محمد بن علي بن أشرص: حلاه مخلوف فقال: "العالم الجليل الإمام الفقيه، العمدة، الثبت، القدوة.. أخذ عن أبي جعفر الزيات، وابن الفخارن وابن رشيد، وأبي إسحاق الشاطبي توفي سنة (848)".¹
... وكان له طلاب كثير ممن جثوا الركب بين يديه؛ فضلاً عما ينهل من معينه الذي لا ينضب، وحظه منها لسان صدق في الآخرين، مؤلفاته التي تأسر لباب العقلاء والفقهاء والعلماء فهو شيخ الجميع!

مؤلفات الشاطبي: للشاطبي مكتبة محدودة وعظيمة؛ يقف على رأس القائمة كتاب الموافقات والاعتصام اللذان اشتهر بهما، وله كتب مطبوعة وأخرى غير مطبوعة؛ وهذه إطلالة على بعضها على أن نخصص مبحثاً مستقلاً للتعريف بالموافقات؛ لأنه في متين المادة التي نعالجها هنا مادة المقاصد ولله الحمد والمنة.

1. الموافقات: وقد أورد في مقدمته أنه سمّاه الشاطبي "التعريف بأسرار التكليف" ولما رأى شيخه في المنام وهو يحمل الكتاب فسأله عنه، فقال: "الموافقات" فسأله عن سرّ الاسم! فأجاب أنه يوفق بين مذهب ابن القاسم وأبي حنيفة. هذا، وقد اعتبره الإمام الشاطبي نتيجة عمره، ویتیمه دهره². قال عنه ابن مرزوق: "وكتاب الموافقات المذكور، من أنبل الكتب"³. وقال التنبكي عنه: "كتاب جليل القدر، لا نظير له، يدل على إمامته، وبعد شأوه في العلوم، لا سيما علم الأصول"⁴؛ وهو ما يدعونا لإفراده في مبحث مستقل.

2. الاعتصام: وهو من أجود ما كتب الشاطبي ويقع في الدرجة الثانية بعد الموافقات؛ وقد أبدع فيه ببيان وجوه البدع والفرق بينها وبين المصالح المرسله

¹ شجرة النور الزكية، ص 214.

² انظر: الموافقات بتحقيق مشهور آل سلمان، 12/1.

³ نيل الابتهاج، ص 49.

⁴ المصدر نفسه، ص 49.

والاستحسان، ووضع ضابطاً للبدع، ولم يسلم بأن الأحكام الخمسة تعتريه، وجنح مع الحديث في أن كل بدعة ضلالة. وقد نشره لأول مرة الشيخ المجدد محمد رشيد رضا وقدم له وراجع نصوصه، وصدره بقوله: "وفي هذه الأبواب مباحث تشتبه فيها المسائل، وتتعارض الدلائل، وتنفتح الشبهات؛ وتترأى في معارض البيئات، حتى يعز تحرير القول فيها، والفصل بين قوادمها وخوافيها إلا من كان مثل المصنف في نور بصيرته، وغزارة مادته، وقوة عارضته، وفصاحة عبارته".¹ وقد حقق ودقق وصحح وقاوم البدع ولم يبال رحمه الله إذ جر عليه كلامه الصريح متاعب مع رجال الدولة وبعض العلماء الذين كانت لهم شطحات صوفية لا تنكر.

وقد جاء الكتاب في عشرة أبواب هي: الباب الأول: في تعريف البدع ومعناها، الباب الثاني: في ذم البدع وسوء منقلب أهلها، الباب الثالث: في أن ذم البدع والمحدثات عام وفيه الكلام على شبه المبتدعة، ومن دغل البدع حسنة وسيئة، الباب الرابع: في مأخذ أهل البدع في الاستدلال، الباب الخامس: في البدع الحقيقية والإضافية والفرق بينهما، الباب السادس: في أحكام البدع وأنها ليست على رتبة واحدة، الباب السابع: في الابتداء: يختص بالعبادات أم تدخل فيه العادات؟ الباب الثامن: في الفرق بين البدع والمصالح المرسله والاستحسان، الباب التاسع: في السبب الذي لأجله افتقرت فرق المبتدعة عن جماعة المسلمين، الباب العاشر: في الصراط المستقيم الذي انحرفت عنه المبتدعة، وإخال أن الإمام الشاطبي استفاد في موضوع البدع بمن قبله فتكونت لديه ملكة راسخة في ضبط البدعة والسنة والمصلحة؛ ومن تلكم الكتب التي كانت قبله:

- كتاب (البدع والنهي عنها) لمحمد بن وضاح القرطبي الأندلسي (ت287هـ).

¹ انظر الاعتصام، 5/1.

- كتاب (الحوادث والبدع) لأبي بكر الطرطوشي (ت 525هـ).
- كتاب (المدخل إلى تنمية الأعمال بتحسين النيات والتنبيه على بعض البدع والعوائد التي انتحلت وبيان شناعتها وقبحها) لأبي عبد الله محمد بن الحاج العبدري الفاسي نزيل القاهرة (ت 737هـ).
- (فتاوى التشنيع ببدع الذين تسموا بالفقراء)¹ لأبي فارس عبد العزيز بن محمد القيرواني (ت 750هـ).
- كتب شيخ الإسلام ابن تيمية (ت 728هـ) التي كان معظمها تشنيعاً على البدع والمحدثات ولم يخش في الله لومة لائم.
- كتب ابن قيم الجوزية (ت 751هـ) التي كانت نسخة تيمية مزيدة ومنقحة.
- 3. كتاب المجالس: وقد كان للشاطبي نفس حديثي فقهي؛ إذ تولى شرح كتاب "صحيح البخاري" الذي يرويه بالسند العالي إلى مؤلفه ومنه إلى رسول الله ﷺ، وقد كانت له محطات في عدة مجالس؛ شرح فيها كتاب البيوع من البخاري، إذ كانت تعليقاته - بلا منازع - نفيسة جداً؛ قال التنبكي عنها وعن كتاب المجالس: "فيه من الفوائد والتحقيقات ما لا يعلمه إلا الله".²
- 4. الإفادات والإنشادات: وهو كتاب ضمّ بين دفتيه طرائف ومُلحاً أدبية راقية فله دره. قال عنه التنبكي: "فيه طُرف، وتحف، ومُلح أدبيات، وإنشادات".³ وقد تكفل بتحقيقه فضيلة الشيخ الدكتور محمد أبو الأجنان⁴ رحمه الله تعالى.
- 5. فتاوى الشاطبي: تعاطى شيخ المقاصد للإفتاء وهو أهل لذلك وقد توافرت فيه شروط الاجتهاد وصفات المفتي، وكتب الفروع، والنوازل حافلة بفتاواه،

¹ انظر: المعيار المعرب للونشريسي، 11/ 29 - 34.

² نيل الابتهاج، ص 49.

³ المصدر نفسه، ص 49.

⁴ طبعته مؤسسة الرسالة عام 1403هـ، 1988م.

ولا سيما كتاب: "المعيار المعرب" للعلامة الونشريسي؛ إذ جمع فيه ما وصله عن إمام المقاصد؛ وقد تكفل بجمعها في سفر مفرد الشيخ الدكتور محمد أبو الأجفان خادم تراث الشاطبي بعنوان "فتاوى الإمام الشاطبي".¹ وقد أكد التنبكتي أن له كتابًا في الفتاوى فقال: "له فتاوى مجموعة في سفر".² والملحظ اللطيف أنها فتاوى عارية من نفس الإمام الشاطبي؛ حيث جرت على منهج تقليدي خالي من التحقيق والتمحيص، ومجاف للدليل أحيانًا؛ وهذا يحتاج إلى تمحيص وفحص ودراسة!

"ومن ثمة تتجلى القيمة العلمية لهذه الفتاوى وأهميتها من الوجهتين: الوجهة التاريخية: إذ تعرفنا بالوقائع الحادثة في عصره، وهل غابت بعد ذلك عن المسرح، أو أنها ما تزال قائمة إلى عصرنا اليوم. والوجهة المنهجية التطبيقية: في تقرير حكم الشريعة فيها، وما كان بينه وبين بعض أهل عصره في هذا المجال من اختلاف الأنظار، وما كان بينهم في بعض تلك الوقائع من حوار علمي.

فنشر هذه الفتاوى وأمثالها مما صدر عن أمثال الشاطبي في وقائع عصرهم، وموقفهم منها، وطريقتهم في علاجها، له أهميته، ولا سيما في عصرنا هذا الذي يتجه فيه النابهون من فقهاء العصر إلى اكتشاف مواقف السلف من القضايا، وأسلوب تفكيرهم الشرعي، ونهجهم في تقرير الأحكام، والرجوع إلى طريقتهم المثلّي في التفكير الفقهي.

هذه الفتاوى، وإن لم تتميز بضخامتها وكثرة مسائلها، قد تميزت بمنهجيتها في تحليل الوقائع والمشكلات، وطريقة الإمام الشاطبي -رحمه الله- في نفاذ بصيرته إلى

¹ فتاوى الإمام الشاطبي، جمعها وحققها محمد أبو الأجفان، الطبعة الثانية، طبعة تونس، 1406هـ، 1985م.

² نيل الانتهاج، ص 49.

جوهر الأمور ونتائجها وعواقبها، دون الوقوف عند الحواجز الشكلية التي تحجب الحقائق وراءها".¹

6. المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية: وهو شرح لألفية ابن مالك في النحو سمّاه تلميذه المجاري "شرح رجز ابن مالك".² وقد وصفها التنبكتي فقال: "منها شرحه الجليل على الخلاصة في النحو، في أسفار أربعة كبار، لم يؤلف عليها مثله بحثًا وتحقيقًا فيما أعلم".³ وتم تحقيقه وطباعته في مركز إحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى في عشرة مجلدات.⁴ مع تصحيح وهم وقع فيه أبو الأجنان⁵ في جعل "شرح رجز ابن مالك"، و"شرح الخلاصة" كتابين مستقلين، وتبعه في الوهم مشهور حسن آل سلمان في تحقيقه للموافقات.⁶ وهما كتاب واحد مطبوع فافهم وتأمل.

7. أصول النحو: وهو كتاب نفيس في علم النحو وأصوله، تفنن في سبكه ونسج محاوره، غير أنه مفقود لم ير له أثر، وقد ألمع إليه في بعض كتبه، على غرار شرحه على الألفية وكان يسمّيه أحيانًا "الأصول العربية".⁷ ولعله تعرض للإتلاف إبان محنته بسبب مدامات الأعداء والحساد له كما هو الحال في كل زمان ومكان.. والله المستعان!

8. عنوان الاتفاق في علم الاشتقاق: وهو كتيب نفيس في بابيه، ولا سيما حين يصدر عن إمام ضليع متضلع من ملكة العربية وعلومها وأسرارها، ونأسف

¹ مصطفى الزرقا في تقديم فتاوى الإمام الشاطبي، ص 9.

² برنامج المجاري، ص 118.

³ نيل الابتهاج، ص 49.

⁴ المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية للشاطبي بتحقيق جماعة من العلماء، 1428 هـ، 2007 م.

⁵ انظر: فتاوى الإمام الشاطبي، ص 43-44.

⁶ انظر: الموافقات بتحقيق مشهور حسن آل سلمان، 6/ 26.

⁷ انظر: المقاصد الشافية، 1/ 499.

لفقدانه، وعدم ظهوره لحد الآن، والمناطقة يقولون: "عدم الإيجاد لا يلزم عدم الموجود".

شهادات العلماء وثناؤهم عليه: مثل العلامة أبي إسحاق الشاطبي ليس بحاجة إلى ثناء العلماء عليه؛ لقيامه بالواجب على أحسن وجه، وكان أحق بالريادة في مادة علم المقاصد بلا منازع وأهلها، ومع ذلك فقد أثنى عليه الجلة من العلماء في القديم والحديث لما ألفوه فيه من رصانة وتآلق وإشعاع عظيم؛ وما هذه إلا نَتْفٌ منها:

- قال المقرئ: "الإمام النظار، أبو إسحاق الشاطبي".¹
- قال المجاري: "العلامة الشهير، نسيج وحده، وفريد عصره، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي".²
- قال البلوي: "الإمام الأصولي، العالم النظار".³
- قال ابن مرزوق: "الشيخ، الأستاذ، الفقيه، الإمام، المحقق، العلامة، الصالح، أبو إسحاق".⁴
- قال التنبكي: "الإمام، العلامة، المحقق، القدوة، الحافظ الجليل، المجتهد، كان أصوليًا مفسرًا، فقيهًا محدثًا، لغويًا، بيانًا، نظرًا ثبتًا، ورعًا، صالحًا، زاهدًا، سنيًا، إمامًا مطلقًا، باحثًا، مدققًا جدليًا، بارعًا في العلوم، من أفراد العلماء المحققين الأثبات، وأكابر الأئمة المتقنين الثقات. له القدم الراسخ، والإمامة العظمى في الفنون، فقهاً، وأصولًا، وتفسيرًا، وحديثًا، وعربية، وغيرها، مع التحري، والتحقيق. له استنباطات جليلة، ودقائق منيفة، وفوائد لطيفة، وأبحاث شريفة، وقواعد محررة محققة، على قدم راسخ من الصلاح، والعفة،

¹ نفح الطيب، 5/ 194.

² برنامج المجاري، ص 116.

³ ثبت البلوي، ص 199.

⁴ نيل الانتهاج، ص 48.

والتحري، والورع، حريصًا على اتباع السنة، مجانِبًا للبدع والشبهة، ساعيًا في ذلك، مع تثبت تام منحرف عن كل ما ينحو للبدع وأهلها، وقع له في ذلك أمور مع جماعة من شيوخه وغيرهم في مسائل".¹

- قال صاحب طبقات المالكية: "الإمام العلامة المحقق النظار المجتهد".²
- قال الشيخ الكتاني: "الإمام، المحدث، المتبحر، الأصولي النظار، الجيهن".³
- قال العلامة الحجوي الثعالبي: "الإمام الحافظ الجليل المجتهد من أفراد المحققين الأثبات وأكابر المتفنين فقها وأصولا وعربية وغيرها".⁴
- قال الشيخ عبد المتعال الصعيدي: "بهذا يكون للشاطبي ذلك الفضل الكبير بعد الإمام الشافعي؛ لأنه سبق هذا العصر الحديث بمراعاة ما يسمى فيه روح الشريعة، أو روح القانون، وهذا باهتمامه بمقاصد الشريعة".⁵
- قال الشيخ مصطفى الزرقا: "إن الشيخ الإمام أبا إسحاق إبراهيم الشاطبي قمة علمية متميزة بخصائصها في علوم الشريعة الإسلامية".⁶
- قال الشيخ بكر أبو زيد: "إن الشاطبي - رحمه الله تعالى - أبرز هذا العلم، ولهج به، وأوسع بحثًا، وتحليلًا، وتحقيقًا، وتفصيلًا، فعقد آصرة النسب بين الأصول والقواعد، ووسع لائحة المقاصد... في النسخ والصياغة فارق عامة من سبقه، إذ ساقه بنقاوة اللسان العربي.. لهذه الوجوه وغيرها، بهر العلماء، وتسابقوا إليه، وعكفوا عليه.. ولعله في قطره (الغرب الإسلامي)⁷ أول من نسج

¹ المصدر نفسه، ص 48.

² طبقات المالكية، ص 148 ترجمة رقم (628).

³ فهرس الفهارس والأثبات، 1/ 191.

⁴ الفكر السامي، 4/ 82.

⁵ المجددون في الإسلام، ص 309.

⁶ تقديم فتاوى الإمام الشاطبي، ص 7.

⁷ قلت: بل في قطره وأفاق الأقطار من الشرق الإسلامي!

في الأصول بركنيه على هذا الطراز، وهو في قطره أول من بسط الكلام على (علم المقاصد)، ونهض به، وفتق مسائله، وشيد عمارته، وجال في تفاصيله، وشخصها، ولفت الأنظار إلى قواعده الكلية، وبسطها، وتعمق في بحثها، مناشدًا باستخراج علل الأحكام، وحكمتها ومصالحها، وصرف أنظار الفقهاء من الخلاف والجدل الفقهي الجامد في الفروعيات إلى تطعيمه بالنظر في مقاصد الشارع، وأنها كالحياض الواسعة لهذه الفروعيات والخلافيات، فيتخلص ظل الخلاف، وتلتقي الأحكام الاجتهادية ما أمكن في قالب واحد، وفق مقاصدها التي وضعت لها، نابعة من مشكاة واحدة، بجامع مقاصد الشريعة الكلية، محققة خلود الشريعة، وعصمتها، ووحدة أحكامها".¹

• قال أحمد زكي يماني: "وكان الشاطبي رائدًا وإمامًا، وكتابه "الموافقات" خير شاهد على ذلك".² إلخ.

أسانيد: لا شك أن الأسانيد من خصائص هذه الأمة الإسلامية كما أكده أصحاب الحديث.³ وقد كتب الله في مختلف العلوم أسانيد موصولة إلى مؤلفيها، سواء لكتاب ربنا، أو سنة نبينا، أو كتب علمية رصينة. ولم يكن لأبي إسحاق عن تلكم الأسانيد مندوحة؛ وهذه بعضها.⁴

(1) سلسل على الشيخ الفقيه الراوية أبي القاسم بن البنا بعض أحاديث كتاب "المسلسلات" لابن الطيلسان، وكان منها حديث المشابكة.⁵

¹ تقديم الموافقات نسخة مشهور سلمان، 1/ ح - ط - ي.

² ضرورة تجديد الفكر الإسلامي، ص 17.

³ انظر: كتاب شرف أصحاب الحديث للخطيب البغدادي، أفرد فصولاً في بركة الإسناد وشرف أصحاب الحديث به.

⁴ انظر: محمد أبا الأجفان في فتاوى الإمام الشاطبي، ص 42-43.

⁵ الإفادات والإنشادات، ص 92.

(2) أخذ سندا بالمشافهة عن الفقيه القاضي أبي بكر عمر القرشي سنة 757 وهو سند ينتهي إلى الخطيب أبي الحسن علي الباغوزاري الذي رأى الرسول ﷺ في المنام وشبك أصابعه بأصابعه.¹

(3) وقد صافح الشيخ الفقيه القاضي أبا عبد الله المقرئ، بمصافحة ينتهي سندها إلى رسول الله ﷺ.²

(4) وعن طريق المقرئ أيضاً أخذ الشاطبي سند تلقيم يصل إلى الرسول ﷺ.³
(5) حمل عنه المقرئ بالإجازة العامة دعاء مأثورًا عن النبي ﷺ، سنده مرفوع إلى الرسول ﷺ، وواظب الشاطبي على الدعاء به منذ سمعه من المقرئ بالجامع الأعظم من غرناطة⁴ سنة 757هـ.

(6) كان يسرد أسانيده إلى سيبويه صاحب "الكتاب".

(7) كان يسرد أسانيده إلى ابن الحاجب صاحب "المختصر".

(8) كان يسرد أسانيده إلى الإمام مالك صاحب "الموطأ".⁵

شعره: سبق أن كشفنا اللثام عن باقة من مؤلفاته النفيسة، منها ما يبين رسوخه في العربية، وامتلاكه لناصراتها، على غرار "أصول النحو"، و"عنوان الاتفاق في علم الاشتقاق"، و"المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية"، و"الإفادات والإنشادات".. إلخ. الذي فرغ فيه المحاضرات والمذاكرات المحتوية على فوائد منيفة، وطرف من شتى الفنون. وقد جاءت إفادات الشاطبي مروية عن شيوخه وأقرانه من علماء الأندلس والمغرب، كما كانت إنشاداته أبياتاً شعرية مختلفة الأغراض وقد جعل يائر كل إفادة إنشادة حتى بلغت جملة الإفادات والإنشادات واحداً ومئة.

¹ المصدر نفسه، ص 90 - 91.

² نفح الطيب، 5/ 230.

³ المصدر نفسه، ص 140.

⁴ المصدر نفسه، ص 111 - 113.

⁵ برنامج المجاري، ص 117.

يقول أبو الأحناف: "هذا وكان الشاطبي ينظر الشعر، ولكن المصادر لم تمدنا بالكثير من أشعاره التي يقول عنها الأستاذ عبد الوهاب بن منصور: "إنها متوسطة مثل أشعار الفقهاء التي هي أنظام في الحقيقة"¹

ومن شعره لما ابتلي بالبدع ما أنشده مشافهة تلميذه أبا يحيى محمد بن عاصم:
بليت يا قوم والبلى منوعة بمن أدريه حتى كاد يرديني
دفع المضرة لا جلبا لمصلحة فحسبي الله في عقلي وفي ديني
وكان الشيخ المحدث أبو عبد الله بن مرزوق بعث من فاس إلى الأندلس، يطلب من شعرائها أمداً لكتاب "الشفاء" للقاضي عياض كي يودعها ديباجة شرحه لهذا الكتاب، ومن هؤلاء الشعراء المدعوين لمذح "الشفاء" أبو إسحاق إبراهيم الشاطبي الذي قال: "ندبني إلى امتحان الفكر لهذا المقصد صاحبنا الفقيه الكاتب أبو عبد الله بن زمرك إلى أن سمح الخاطر بهذه الأبيات:

يا من سما لمراقى المجد مقصده	فنفسه بنفس العلم قد كلفت
هذي رياض يروق العقل مخبرها	هي الشفا لنفوس الخلق إن دنت
يُجنى بها زهر التكريم أو ثمر الت	عظيم، والفوز للأيدي التي قطفت
أبدت لنا من سناها كل واضحة	حسائه دونها الأطماع قد وقفت
فترهوا القلوب في رياضه	وأوردوا الفكر على حياضه
وشيد العقل أركاناً موطدة	بها على متن أصل الشرع قد رُصفت
قوت القلوب وميزان العقول متى	حادت عن الحجة الكبرى أو انحرفت
فيا أبا الفضل حزت الفضل في غرض	به أقرت لك الأعلام واعترفت
زارته من جنبات القدس باسمه	فحركت منه موج الفكر حين وففت

¹ أعلام المغرب العربي، 1/ 133.

حتى إذا ما طمت أمواجه قذفت لنا بدريتها الحسناء وانصرفت
إن العناية لا يُحظى بنائلها حريصها بل على التخصيص قد وقفت

قال المقري: أشار بهذا البيت الأخير إلى قول الأول: إن السعادة أصلها التخصيص.¹ وقال محمد العباس التلمساني عن أبيات الشاطبي التي نظمها في التنويه بالشفاء للقاضي عياض: "من أحسن ما قيل فيه".²

صفاته ومناقبه: وصفته بعض كتب التراجم في صفاته الجسدية والمظهر الخارجي على أنه أميل اللون للصفرة خفيف العارضين، وكانت له جبة مختصرة علاوة على أخلاقه الآتية؛³

(1) قوة العارضة التي تتجلى في أبحاثه ومراجعاته. (2) التحري والتدقيق. (3) الصلاح والعفة والورع. (4) الحرص على اتباع السنة ومجانبة البدع والشبهة. وفاته: تعرض الشاطبي لمرض واعتلال في جسمه انتهى به إلى فراش الموت وقد ذكر ذلك في بعض فتاويه.⁴ بعد إكمال الجواب قال: "هذا منتهى ما سمح به خاطر على حال اعتلال وضعف جسم، وللميل إلى غاية الاختصار فإن المسألة تحتل أكثر من هذا فليسمح المطلع، وهو أهل السماح، وليغض على ما احتوى عليه من الخطأ والوهم والسلام عليكم ورحمة الله".⁵

قال ابن القاضي: "إبراهيم الشاطبي الغرناطي، أبو إسحاق، توفي بغرناطة - أعادها الله للإسلام - سنة تسعين وسبع مئة 790 هـ".⁶ وكان ذلك يوم الثلاثاء، ثامن شعبان، رحمه الله رحمة واسعة، وأسكننا مع فسيح جناته.⁷

¹ أزهار الرياض، 4 / 302.

² نيل الابتهاج، ص 49.

³ انظر: نيل الابتهاج، ص 125 - 126، فتاوى الشاطبي، ص 52.

⁴ انظر: فتوى رقم (41) من فتاوى الشاطبي.

⁵ فتاوى الإمام الشاطبي، ص 180.

⁶ درة الحجال، 1 / 182، الألف سنة من الوفيات، ص 225.

⁷ نيل الابتهاج، ص 50، وبرنامج المجاري، ص 122.

وعلى تقدير الدكتور أبي الأجنان أن الإمام الشاطبي ولد عام 720هـ ومات عام 790هـ يكون قد عاش نحوًا من 70 سنة رحمه الله رحمة واسعة وأسكنه فسيح جناته ورفع درجته في عليين مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقًا.

ملاحظة عامة ودقيقة: عَلم في حجم الإمام أبي إسحاق الشاطبي بيد أن المعلومات في حقه وترجمته باتت شحيحة جدًا، في حين توجد بالفائض لدى من هم أقل منه قدرًا وغزارة علم وبكثير، وعلى مستوى مختلف العلوم، فعلى سبيل المثال لا الحصر ترجم المقري في كتابه "نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب" لابن عربي الحاتمي الصوفي في 22 صفحة كلها إطرأ وثناء عطر على الرغم من كونه متهمًا بوحدة الوجود والحلول في حين يكتفي في ترجمة الشاطبي بنقول من كتبه فقط، ولا يذكر شيئًا عن حياته العلمية والشخصية فهذا الأمر الغريب؟

وكذا بخصوص لسان الدين ابن الخطيب صاحب "الإحاطة في أخبار غرناطة" حيث تعرض لتراجم كل الغرناطيين على صعيد كل الفنون إلا الشاطبي لم يترجم له البتة على الرغم من أنه كان معاصرًا له وشارك معه التلمذة على شيوخ وأخباره قريبة منه فهل سقطت ترجمته من الإحاطة أم كان متعمدًا إسقاطها؛ لأن المعاصرة حجاب؟! لكن الأمر المعلوم هو كون الشاطبي من رجال الإصلاح في زمن تهلhel فيه الشأن الديني والوضع السياسي وظهرت البدع والمحدثات وكان لها بالمرصاد ما جلب له المتاعب من العلماء والمبتدعة والساسة قبل غيرهم وانعكس ذلك على ترجمته وكأنهم حظروا اسمه وقبروا تاريخه، وقد بين شيئًا من ذلك من خلال مقدمة كتاب: "الاعتصام".

ولكن رسالة المصلحين الكبار إن حوصرت في زمن ظهر إشعاعها في زمن آخر، قال تعالى: ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا كَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْأَيَاتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ﴾ [سورة الأعراف: 58].

العلامة محمد بن يوسف السورتى¹- أبو تحرير الهندي²

﴿1﴾

الخلفية الأسرية: تعد الأسرة اللبنة الأولى في تربية الطفل، فالطفل يفتح عينيه على الأسرة منذ اللحظة الأولى لميلاده، وتأثيرها عليه يلعب دورًا كبيرًا في توجيهه وتكوينه. والأسرة في البداية مكونة من أب وأم، فهما كحجر الأساس الذي عليه يمكن أن يشيد صرح التربية الأسرية بالمنهج الصحيح بمعنى أن الطفل من صنع والديه ونبته وتربيتهما. فإذا أحسن الغرس حسن الثمر، ويسبب في تكوين فرد كامل خلقياً واجتماعياً وروحانياً وجمالياً. وبطلنا العلامة محمد بن يوسف السورتى كان ينتمي إلى أسرة بسيطة، وأبوه سيد يوسف لم يكن عالماً وفقيراً بل كان فلاحاً يشتغل بالزراعة والتجارة معاً لكسب الرزق، توفيت أمه في صغره فربته أخته الكبيرة. وكان جده سيد محمد أيضاً رجلاً بسيطاً ليس له علاقة بالعلم والثقافة، وتوجد عدة أسماء في أسرة السورتى ومنهم أجمل خان وعبد الغفور وعبد الغني، ولا يعرف عنهم شيء حيث ترد فقط أسماؤهم في الكتب، ولعب هؤلاء الرجال الثلاثة دوراً هاماً في تعليم وثقيف العلامة السورتى.³

أما أحوال السورتى فكانت لهم علاقة وثيقة بالتعليم والتدريس منهم الشيخ محمد الهاشمي والشيخ محمد عنایت الله ومن أبناء الهاشمي الشيخ محمود والشيخ علي، ولهم دور بارز في تشويق السورتى إلى العلوم الدينية، وأثمرت جهودهم حيث نال

¹ هذه المقالة حلقة متسلسلة لبحث جامعي قام بها الكاتب.

² كاتب ومترجم حرّ

³ مجلة "ترجمان"، دلهي، 10 يناير 1990م، ص7

السورتي مكانًا ممتازًا ومرموقًا في الأوساط العلمية. ونجد اسمًا بارزًا في أحوال السورتي وهو الشيخ عبد الجليل السامرودي الذي ساهم في تربية السورتي وزرع في قلبه حب العلم وحثه على تحصيل العلوم الدينية، والحق أن أحوال السورتي وبيئتهم العلمية والدينية ساعدت كثيرًا في تكوين شخصية السورتي.¹

مولده واسمه ونسبه: هو أبو عبد الله محمد بن يوسف بن محمد بن أحمد بن إبراهيم بن أحمد بن علي اللونتي السامرودي، وينتهي نسبه إلى الخليفة الثاني عمر رضي الله عنه.²

ولد السورتي في قرية "سامرود" من منطقة سورت في ولاية غوجرات في عام 1307 هـ يقول السورتي نفسه:

"ولدت في سنة 1307 هـ وهي السنة التي توفي فيها السيد النواب صديق حسن خان فأحفظ عام ولادتي".³

بداية التعليم: نشأ وترعرع السورتي في قريته، وحصل من كتابها التعليم الابتدائي حيث فرغ من قراءة القرآن في السابعة من عمره، وقرأ الكتب الفارسية والعربية الابتدائية على ابني الشيخ محمد الهاشمي (خال السورتي) الشيخ محمود والشيخ علي، ثم تلمذ لخاله الشيخ محمد عنايت الله والشيخ عبد الله "باغمارو".⁴

رحلته لطلب العلم: بعد تلقي الدراسة الابتدائية سافر السورتي إلى سورت ومكث هناك سنة كاملة، ثم رحل إلى بومباي والتقى بالشيخ محمد جعفر البمبوي وأخذ عنه، كان الشيخ محمد جعفر إمامًا في مسجد أهل الحديث وكان من تلاميذ خال السورتي.⁵

¹ المصدر نفسه، ص 7

² سيد عبد العي الحسني، الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام، 428/8

³ مجلة "ترجمان"، دلهي، 10 يناير 1990م، ص 7

⁴ المصدر نفسه، 17 يناير 1990م، ص 7

⁵ المصدر نفسه، ص 7

رحلته إلى دلهي: ولما ارتوى السورتى من علوم هؤلاء العلماء دفعه حبّه للعلم والمعرفة وحرصه على تحصيلهما على أن يرحل إلى دلهي في سنة 1325 هـ ودلهي كانت في تلك الأيام مركزاً للعلوم الدينية في الهند، وأقام في مدرسة العلامة المحدث نذير حسين الدهلوي (ببوابه حبش خان) وكان المحدث الدهلوي قد توفي قبل وصول السورتى إلى دلهي. وتشرف السورتى بقاء حفيده سيد عبد السلام الذي تولّى منصب المدرس في مدرسة المحدث الدهلوي وجاء طلاب الحديث إلى دروسه بشوق ولهفة، وقرأ السورتى عليه "بلوغ المرام" للعلامة ابن حجر العسقلاني.¹ يقول السورتى عن رحلته إلى دلهي:

"خرجت من البيت متوكلاً على الله وما كان لدي زاد السفر إلا اسم الله، وقطعت أكثر المسافة من سورت إلى دلهي راجلاً. وأقمت في مدرسة، ولم استطع أن اشتري الكتب المقررة للدراسة بسبب الفقر والبؤس فنقلتها باليد وحفظت أكثر الكتب، وكنت أطلع الكتب تحت أشجار في أمكنة خالية في "تشاندي تشوك" والأماكن المجاورة لها. ولداومة المطالعة حينما كان يأخذني الملل والاكتئاب أخلع اللباس وأنزل في نهر "جمنا" وأصبح فيه حتى في أوان فيضانه".²

قرأ السورتى في دلهي على عدد من العلماء وبرع في العلوم الدينية والأدبية فيقول: "قرأت بلوغ المرام لابن حجر العسقلاني على الشيخ سيد عبد السلام، والصرف والنحو على الشيخ محمد بن عبد الله الجوناكرهي، وتلقيت من الشيخ أبو سعيد شرف الدين الفنجابي عدة دروس في النحو، وقرأت أطرافاً من كتب الأحاديث على الشيخ عبد الوهاب الملتاني الصدري، وألفية في النحو والصرف والمعلقات والعروض والقوافي على الشيخ أبي إسماعيل يوسف حسين الخانفوري".³

¹ المصدر نفسه، ص 7

² مجلة "جامعة"، دلهي، سبتمبر 1942م، ص 142

³ مجلة "ترجمان"، دلهي، 17 يناير 1990م، ص 7

في حضور العلامة طيب المكي: بيد أن نفسه الطموح لم تقنع بذلك القدر الذي حصله من شيوخه في دلهي فشد الرحال إلى حيدرآباد في سنة 1327هـ وتلمذ للعلامة أبي جليل محمد طيب المكي الرامفوري واستفاد من علمه ومكث عنده لسنة كاملة، فلما رحل الشيخ إلى رامفور لزمه السورتي. وحينما تولى الشيخ منصب الأديب الأول في دار العلوم بندوة العلماء، لكتاؤ صحبه السورتي واستفاد من منهله العلمي ما يسر الله له وأخيرًا رجع إلى رامفور يؤدي وظيفته الأولى وكان السورتي معه، وتلقى عنه المنطق والفلسفة والأدب وأصول الفقه وعلم الكلام والصحيح للبخاري.¹

قضى السورتي في ملازمة العلامة محمد طيب خمس سنوات واستفاد منه استفادة تامة، واستمر في الارتشاف من منهله العلمي الصافي العذب حتى اضطرت به ظروف شخصية لمغادرة مجلس العلامة الرامفوري. والعلامة طيب له دور بارز في تكوين شخصية السورتي العلمية والأدبية. وأثمرت جهوده حتى نال السورتي مكانة مرموقة في الأوساط العلمية، واعترف الناس بسعة علمه وتوقد خاطره.

انشغاله بالتدريس: بعد فراغه من تحصيل العلوم جلس السورتي للإفادة والتدريس في عدد من الجامعات والمدارس واستفاد الطلاب من علمه الغزير ومعلوماته الواسعة ولكن إقامته لم تطل في أية جامعة وكان يرتحل من جامعة إلى أخرى.

إن الجامعة الملكية الإسلامية هي أول جامعة قام السورتي بالتدريس فيها. فلما أنشئت الجامعة في علي كره واستدعاه زميله الطبيب الشهير أجمل خان إلى الجامعة لتدريس اللغة العربية وآدابها، ومكث في الجامعة منذ إنشائها إلى سنة 1928هـ يقول تلميذه محمد سرور الجامعي:

¹ المصدر نفسه، ص 7

"تولّى العلامة السورتى منصب التدريس في الجامعة وبدأ يدرّس اللغة العربية وآدابها، وانتقلت الجامعة من علي كره إلى دلهي وكان ينشغل بالإفادة والتدريس، ثم حدثت أسباب اضطرته لمغادرة الجامعة. ودع السورتى الجامعة ولكن ما نسيها، كلما زار دلهي حضر الجامعة وأقام فيها أسابيع وشهوراً، وبعد قدومه في الجامعة تعود الأيام السالفة، والجامعة وأساتذتها وطلابها يحترمونه ويجلونهم".¹ إن الإقامة في الجامعة لها أهمية كبرى في حياة السورتى الدراسية حيث أخذ عنه في تلك المدة كثير من الطلاب الذين حققوا النجاح في مختلف المجالات، وبرعوا في العلم والكتابة، ونالوا من الناس الإعجاب والتقدير، وذاع صيتهم في أنحاء الهند وخارجها منهم البروفيسور محمد سرور الجامعي وملك حسن الجامعي والدكتور عبد العليم.

ولما اعتزل السورتى الجامعة المليية استدعاه الشيخ عطاء الرحمن مدير دار الحديث الرحمانية بدلهي إلى مدرسته وفوض إليه منصب التدريس، وظل يدرّس العلوم الدينية واللغة العربية وآدابها في الفصول العليا. ومن الكتب التي درّسها في الرحمانية: صحيح البخاري وصحيح مسلم وسنن أبي داود وجامع الترمذي وشرح نخبة الفكر ومقامات الحريري، ولكن الإقامة لم تطل فيها. حدثت أسباب اضطرته لمغادرة الرحمانية فقدّم استقالته.²

يقول عبد الغفار حسن الرحمانى تلميذ السورتى في الرحمانية: "أخبر الناس الشيخ عطاء الرحمن مدير دار الحديث الرحمانية بأن العلامة السورتى يتبحر في اللغة العربية وآدابها ويتمهر في علوم التفسير والحديث فولّاه منصب "شيخ الحديث" وحدّد راتبه 150 روبية وكان هذا أكبر الرواتب في الرحمانية في ذلك

¹ مجلة "جامعة"، دلهي، سبتمبر 1942م، ص 144

² مجلة "الاعتصام"، لاهور، 28 أكتوبر 1994م، ص 16

الوقت. وكان الشيخ أحمد الله يتقاضى 100 روبية بكونه عالمًا شهيرًا ومحدثًا جليلاً، وقبل التحاق بالجامعة كان الشيخ غلام يحيى يأخذ 125 روبية والأساتذة الآخرون لا يتقاضون أكثر من 60 أو 70 روبية".¹

ويستطرد قائلاً: "كان العلامة السورتي متضلّعاً في الأدب العربي وأسماء الرجال ولكن تدريس كتب الحديث بل أمهات الكتب يتطلب كثيراً من المعرفة والدقة والخبرة والعلامة السورتي لم تكن لديه خبرة طويلة في تدريس كتب الأحاديث، لأنه قام بالتدريس في الجامعة المليية عدة سنوات ومنهجها الدراسي كان أخف من منهج الرحمانية الدراسي. وتدريس الصحيحين وسنن أبي داود وجامع الترمذي إلى جانب مقامات الحريري وشرح نخبة الفكر صعب جداً للمدرسين الجدد فالطلاب الذين أخذوا عن السورتي دروس مقامات الحريري كانوا فرحين جداً، لأنهم كانوا يعجبون بطريقة تدريسه في اللغة العربية وآدابها. وقرأنا عليه جامع الترمذي فيه تقل المسائل الفقهية فما شعرنا بصعوبات وعراقيل ولكن الطلاب في الفصول الأخيرة الذين كانوا يتلقون منه الصحيحين لم يقتنعوا بدروسه، لأنهم أخذوا دروس الصحيحين عن المحدث أحمد الله الذي كان ماهراً في تدريس كتب الحديث وكانت له خبرة ثلاثين سنة. وواجه السورتي صعوبات في إقناع الطلاب فتدهورت الأوضاع ولكن للأسف لم يدل أحد مدير الجامعة أن "لكل فن رجال" وفي هذه الآونة نظم الطلاب احتفالاً بمناسبة إكمال الكتب المقررة فتحمل السورتي جميع المصاريف والنفقات وما ألقى على الطلاب أعباء العمل كما كان رواجاً في الرحمانية فحدث تنافس بين الأساتذة، وانتهى العام الدراسي في هذا النزاع والخلاف. فقدّم السورتي استقالته فتأسف الطلاب الذين كانوا يشترقون إلى تعلم الأدب العربي مع الحديث النبوي".²

¹ المصدر نفسه، ص 13

² المصدر نفسه، ص 15-16

وبعد الاعتزال عن الرحمانية سكن السورتي في السكن المستأجر في "قرول باغ" بدلهي، ودرّس الطلاب العلوم الدينية والعربية.

أقام السورتي في مدينة بنارس سنة واحدة يدرّس في الجامعة الرحمانية، وبجانب هذا التدريس كانت له مجالس مع العلماء والزملاء والتلاميذ، وكان السورتي في هذه المجالس يشرح المسائل العلمية والأدبية ويفيد الحضور بما تقرر عنده في هذه المسائل. وخلال إقامته في بنارس توثقت علاقته بالعلامة عبد المجيد الحريري وكان بيته منزلاً ومنتدى للعلماء والأكابر الذين يفدون إلى مدينة بنارس، وذلك بناء على شهرته العلمية ومحبه للعلم والعلماء وشغفه بالمناقشة وتبادل الآراء معهم.

قام السورتي بالتدريس في جامعة أعظم بدلهي في سنة 1335هـ ودرس المقرر النظامي واللغة الإنجليزية ثم سافر إلى بومباي استجابة لدعوة أصحاب جمعية أهل الحديث لتأسيس مدرسة فيها فأنشأ مدرسة دار الحديث في عام 1938م. وجاء الطلاب إليها من أقاصي المدينة وأدانها لتلقي العلوم الإسلامية واللغة العربية وآدابها.¹

في آخر عمره أقام السورتي في علي كره وتلقى عنه جماعة من الأساتذة في جامعة علي كره دروس القرآن والحديث، وكان منشغلاً بالإفادة والتدريس فأصيب بمرض الاستسقاء وطال مرضه حتى وافته المنية في 7 أغسطس عام 1942م في علي كره ودفن بها.²

طريقته في التدريس: قضى السورتي حياته في الإفادة والتدريس واستفاد من منهله العلمي كثير من الطلاب من مختلف مناطق الهند، وطريقته في التدريس كانت تختلف عن الآخرين وهو لا يحب الطريقة السائدة في المدارس الهندية في

¹ مجلة "ترجمان"، دلهي، 7 فبراير 1990م، ص 5

² المصدر نفسه، 7 مارس 1990م، ص 7

التدريس والتعليم ولا يتقيد بالمقررات الدراسية بل يبحث عن المواد المفيدة والدروس النافعة فيختارها لطلابه. وكان يعرف متطلبات وظيفة التدريس ويحاول تحقيق أهدافها، وكان يرى التدريس فريضة يجب الإحسان في أدائها حتى يتمكن من إعداد الجيل الذي يتحمل مسؤولية العلم والأدب.

يقول سيد عبد الله: "كان العلامة السورتي متضلعا باللغة العربية وآدابها يستخدم الأبيات العربية خلال محادثاته كما يستعمل أحد قطعة من النثر خلال المحادثة، وكان يدير فصولنا في الأسبوع مرتين وكان يدخل الفصل الدراسي دون أن يحمل معه كتابا منهجيا وينشد الأبيات عن ظهر قلب ثم يأتي بخلفيتها التاريخية ثم يعلق عليها نقداً وشرحاً ويناقش بدون تكلف ولكن بهدوء عن العوامل للحرب إذا جاء ذكرها".¹

وكان السورتي يرى لتدريس اللغة أن تدرس النصوص في بداية الأمر ثم يتدرج الأمر إلى تعليم القواعد حتى لا يمل الطالب ولا يستصعب اللغة، أما تعليم القواعد في أول عهد الطالب باللغة فإنه يصرفه عن الدراسة وينفر عن التحصيل. يقول السورتي:

"ومن العراقيل والعقبات المتواجدة في تعليم اللغة العربية نظامها التقليدي الذي بموجبه يتكلف الطالب المبتدئ على تعلم القواعد مع أنه لم يدرس إلى الآن كلمات يمكن له تطبيق هذه القواعد فيها. وإنه لا يستطيع أن يعبر عما في قلبه من الأفكار فتكون اللغة غريبة له تماماً. وتعليم القواعد في أول عهد الطالب باللغة فإنه قد يصرفه عن الدراسة وينفره عن التحصيل. والطريقة الأفضل لتعلم اللغة العربية هي أن يزود الأستاذ طلابه بعدد وافر من المفردات والمركبات التي تتعلق بالمحادثات ثم يدرسههم كتابين أو كتباً عربية مما تمّ تقريرها في الدرس،

¹ المصدر نفسه، 28 فبراير 1990م، ص 8

والجزئين الأخيرين من القرآن الكريم مع شرح الكلمات الصعبة ثم تأتي مرحلة تدريس القواعد وهذا الطريق يتضلع الطالب من اللغة العربية إلى حد ما ويتسهل له حفظ القواعد العربية بدون مشكلة".¹

يشير محمد سرور الجامعي إلى طريقة السورتي في التدريس بهذه الكلمات:

"كان العلامة السورتي محيطاً بالأدب العربي وحافظاً لألوف من الأبيات الجاهلية والإسلامية، وكان يدرس تلامذته القصائد والأشعار من الشعراء المختارين له بدون أن يبالي بالمقررات الدراسية. وكلما أتى شعر خلاب وجذاب بدأ يكرره ويستلذ به ويمتدح له ويمهز الناس به حتى اضطر التلاميذ إلى تقديره وتحسينه".²

كان السورتي يعرف أهمية وظيفة التدريس ويراعي شروطها، فلم يكن تدريسه تدريساً أجوف لا يحمل مغزى ولا يحقق هدفاً ولا يشفي غلة بل كان يدرس بكل اهتمام وإخلاص. ويخلص في الإعداد والتحضير ويهتم بالإلقاء والتشريح، وكان هذا كله لأنه كان مداوماً على القراءة والمطالعة ومكباً على البحث والتحقيق وحريصاً على الاستزادة والاستفادة وغائصاً في بحر الفكر على اللآلي والدرر ليقوم بإعداد الجيل الذي يحمل لواء العلم والأدب ويقود قوافل المعرفة والثقافة.

صفاته وأخلاقه: كان السورتي يعيش حياة متواضعة لا تكلف فيها ولا تصنع، وكان كثير المواساة بالأصدقاء، سخيّاً كريم النفس. وكان يحمل في جنبه قلباً لا يخشى أحداً إلا الله ولا يذيبه المال والجاه، عرف ربه واتصل به فاستخف بالمظاهر المادية وزخارف الحياة. ولم يفكر في اقتناء الأموال والحصول على منفعة مادية، عاش أربعاً وخمسين سنة تخلّى فيها عن أطماع الدنيا ليتفرغ للعلم فأكب على السنة واللغة العربية وأداها وسعى في إحياء مآثرها وكشف كنوزها ودفائها.

¹ المصدر نفسه، 15 فبراير 1990م، ص 10

² مجلة "جامعة"، دلهي، سبتمبر 1942م، ص 10

كان السورتي عاملاً بالحديث، شديداً في مذهبه متمسكاً بالأسوة النبوية الحسنة والسنة الشريفة الصحيحة. ولم يكن يسكت على أمر يخالف الحديث الصحيح بل يسرع في الرد عليه وفي الإرشاد إلى ما هو المشروع من الأعمال وكان يستخدم أحياناً القوة في محاربة المنكر والقضاء على البدع وعادات الشرك.

"كان مكتب الشيخ محمد علي جوهر متزيئاً بنماذج مختلفة من الصور، دخل السورتي فيه مرة ورآها فأخذ العصا وكسر تلك النماذج المعلقة على الجدران ودمرها".¹
 "مرة تشرفت السيدة سروجي نائيدو بزيارة الجامعة المليية الإسلامية واشتافت أن ينظر السورتي إليها ولكنه لم يلتفت إليها بعدما ألحت عليه "السيدة نائيدو" وكذلك في جلسة لما عرفه الناس بالمرحومة بيجوم بهوفال فإنها مدّت يدها للمصافحة فرفض وقال المصافحة بالمحرمات خطأ عندي".²

كان السورتي يلفظ بالطلبة كثيراً، فيعطهم الكتب والنقود ويضيف الطلبة الذين يقصدونه وقيمون عنده ليستفيدوا منه ويبيء لهم الأدوية والأطعمة ويقضي حوائجهم الأخرى. يقول ملك حسن الجامعي: "ما زلت تلميذاً للعلامة السورتي ثلاث سنوات بالجامعة المليية الإسلامية، علي كره. كان أستاذاً شفوفاً وعطوفاً وكانت معاملته مع تلامذته تستحق كل المدح والثناء لأنه كان يحبهم مثل أولاده ولذا كلما أراد الطلاب اقترابوا إليه لشفاء غليلهم العلمي وبالإضافة إلى كونه عطوفاً على تلامذته يحاول أن يحل مشاكلهم بالجدية والإخلاص، أتذكر حادثاً من زمن دراستي:

"تعرضت لمشكلة الإقامة واطلع على ذلك العلامة السورتي فقام بحل مشكلتي هذه بطريقة محمودة ونبيلة حيث وقّر لي مكاناً في بيته وأثناء إقامتي في بيته أصبت

¹ عبد الرزاق المليلح آبادي، ذكر آزاد، ص 225

² دكتور فهميده بيغم، دكتور ذاكر حسين، شخصيت ومعمار، ص 353-354

بداء شديد وعندئذ اطلع هو وزوجته على ذلك فاعتنيا بي ولم يكتفيا بذلك بل أحضرا الأعشاب من السوق ثم أعداها أدوية بعد بذل قصارى الجهود من الطحن والتنقية وتناولتها وشفيت".¹

يقول شاكر غياوي: "كنت مقيماً في "فردوس منزل" بدلهي عند الشيخ عبد الغفار الخيري (حميم العلامة راشد الخيري) رئيس التحرير لمجلة "الفلاح" الشهرية والتقيت بالعلامة السورتى وأظهرت شغفي العلمي وحالي الراهنة فأجازني الإقامة في منزله وكان يهيء لي الأطعمة ويقضي حوائجي الأخرى".²

ويستطرد قائلاً: "كان يجهز لنفسه هريسة الجزر بعد صلوة الفجر ويوفر للطلاب منهم أبو سلمة شفيع أحمد الهاري وعبد الواحد ومحمد نعمان البنغالي وأنا أيضاً (شاكر)".³ كان السورتى يلفظ بتلاميذه ولكنه لا يحب الكسل والإهمال في الدراسة والتعليم. يقول رئيس أحمد جعفري:

"قصدت أنا وعبد السلام القدوائى إلى العلامة السورتى لدراسة الأدب العربى فوصلنا إلى منزله، ظهر العلامة والتقى بنا طليق الوجه وحفاوة وسمع طلبنا ووافق عليه وحدد الساعة الثالثة من العصر للتدريس وبدأت سلسلة الدراسة والاستفادة بالحماس والحرارة وكان العلامة محافظاً على الموعد وكنا محرومين من هذه النعمة المباركة ولكن حاولنا الوصول على الموعد وأداء الواجبات في البداية واتضح له ذوقنا العلمي وحرصنا على العلم والمعرفة ولكن النظام اختل رويداً رويداً وفشلنا في أداء الواجبات وصبر العلامة عدة أيام على التساهل وغضب يوماً وأخيراً طردنا مثل الكلاب فلذنا بالفرار".⁴

¹ مجلة "ترجمان"، دلهي 28 فبراير 1990م، ص 8

² المصدر نفسه، 18 سبتمبر 1992م، ص 8

³ المصدر نفسه، ص 8

⁴ رئيس أحمد جعفري، ديد وشنيد، ص 127

عنايته بشؤون المسلمين: نشأ السورتي في أسرة بسيطة وترعرع فيها وتعلم على الطراز القديم وكان متمسكًا بالأحكام الدينية وشديدًا في مذهبه ولكن أفكاره وآراؤه في التعليم والتدريس كانت جديدة واسعة، في عهده عارض جماعة من علماء الدين اللغة الإنجليزية ولكنه قال تجب علينا دراسة اللغة الإنجليزية والعلوم العصرية بجانب العلوم الدينية التي هي غايتنا.

كان السورتي يطلع على تغير الأحوال وتقلب الأوضاع ويحب أن يتقدم المسلمون في مختلف مجالات الحياة مع مراعاة الأصول الدينية وكان دائمًا يصبر على أن الشريعة الإسلامية لا تعرقل في سبيل الازدهار والتقدم بل تفتح آفاقًا واسعة جديدة للنهضة والترقية ولا يفرق بين العلوم الدينية والعصرية وهو يرى أن تكون العلوم تابعة لأحكام الدين لأن العلوم الخالية عن روح الشريعة الإسلامية لا تنفع بل تضر الناس وتؤدي بهم إلى الدمار والخراب والفساد وكان يرى أن سبب تخلف المسلمين وانحطاطهم هو بعدهم عن دينهم وكان يقول: إن المسلمين لا تتحسن أحوالهم ولا تقدم نهضتهم السياسية والاجتماعية ما داموا غافلين عن تعاليم الإسلام وبعيدين عن فهم القرآن وأن العلماء عليهم مسؤوليات جسيمة في هذا الصدد.

يقول متأسفًا على أحوال المسلمين في الهند: "إن المسلمين في الهند يتدهورون يوميًا فيومًا وينحطون حينًا بعد حين، قد تدهورت أوضاع مدارسهم وساءت أحوالهم الاجتماعية وهناك عدة مدارس تؤدي واجباتها خير أداء تجاه الأمة في الهند وجانب آخر يتقدم الآخرون في مجال التعليم ولا يزال يزداد عدد مراكزهم التعليمية والثقافية وتخطو إلى الأمام، يحتاج المسلمون إلى المدارس المهنية والحرفية ولكن عددها قليل جدًا ولا يرى أحد إلى تعليم الفقراء والمساكين والأيتام إلا ما شاء الله وهناك حاجة ماسة إلى إنشاء مدارس للفقراء والأيتام لأن نسبتهم كثيرة بين المسلمين. تطفئ مصابيح العلوم الدينية ولا يتقدم المسلمون في العلوم العصرية وتتلشى مراكز المسلمين التعليمية والمدارس التي يشارك في إدارتها المسلمون وغير

المسلمين ولكن بدأوا يهيمنون على الإدارة وفي مجال الطب العصري والعلوم الجديدة الأخرى ينذر عدد المسلمين في الهند والأمة تحتاج إلى المبلغين والمحدثين وكذلك إلى الأطباء والمهندسين والمهريين في العلوم الجديدة ليخدموا مراكز المسلمين التعليمية والثقافية وينشئوا المراكز الجديدة للحرفة والمهنة".¹

نظرًا إلى تغير الظروف أدرك السورتي بأن هناك حاجة ماسة إلى إعداد المنهج الموحد للعلوم العربية والإنجليزية، وإدخال تعديلات في مناهج التعليم وأساليبه تمهد الطريق لازدهار العلوم الإسلامية وتصلح النفوس وتقوم الأخلاق.

مرة خلال رحلته إلى كولكاتا نزل بمدينة بنارس وشاهد أحوال المسلمين ومدارسهم عن قرب وأشار إلى الإصلاح في نظام الزكاة والصدقات فأرشد إلى إنشاء بيت مال تجمع فيه أموال المسلمين وتنفق لنشر التعليم وتربية الفقراء، وكان يقول: لو أصلح المسلمون نظام الزكاة طبقًا للتوجيهات القرآنية لقطع بأن حل المشكلات الاجتماعية يحدث بنفسه.

في مدينة بنارس قام بإصلاح المجتمع المسلم والخطة التي رسمها تدل على عنايته بشؤون المسلمين.

1. توحيد صفوف المسلمين

2. إنشاء المراكز للعلوم العربية والإنجليزية بانتظام وتنسيق

3. وضع نظام لجمع الزكاة والصدقات وانفاقها في رعاية المسلمين.

ولكن جهوده لم تثمر في مدينة بنارس لأن سكانها لم يتجهوا إلى تنفيذ الخطة التي رسمها لتطوير المسلمين وازدهارهم.²

¹ مجلة "معارف"، أعظم كره 6 ديسمبر 1939، ص 419-420

² محمد إسماعيل الغودهروي، ولي الله، ص 23-24

وفي سنة 1930م أسّس حكيم عبد الشكور الشكراوي مدرسة "دار العلوم" في شكراوه (هريانا) باقتراح علماء أهل الحديث وكان السورتي منهم وشاركت في جلسته الأولى ولعبت المدرسة دورًا بارزًا في نشر العلوم الإسلامية واللغة العربية.¹

كان السورتي يهتم بمشكلات "مؤتمر أهل الحديث" وقضاياها غاية الاهتمام ويرى من واجبه أن يعمل في ترقية مشاريعه، في عام 1924م قام بإصلاح المؤتمر وحاول القضاء على الجمود الذي تسرب إليه ولكن المؤسف أن بعض الناس من المؤتمر بدؤوا يحسدونه ويحكيون المؤامرة ضده فلما علم السورتي بهذا النشاط المعادي له قدّم استقالته.²

ثناء العلماء عليه: كان السورتي آية في قوة الذاكرة وسعة الاطلاع وتوقد الخاطر وسرعة الفهم وصفاء القريحة وكثرة الحفظ، كان يحفظ آلاف الأبيات والقصائد لأعلام الشعراء وكثيرًا من النصوص الأدبية والخطب والرسائل العلمية. وكان شغوفًا بالعلم ومكبًا على مطالعة الكتب، يواصل الليل بالنهار في تزويد نفسه بأنواع المعرفة والثقافة، وكان الأدب هو الشغل الشاغل له، وكان يمضي أوقاته في مدارسته، وقد انصرف في آخر عمره إلى علم الحديث، فحاز قصب السبق فيه، فقد كان واسع المعرفة بمتونه وأسانيده. وقل من يدانيه في معرفة أسماء الرجال والطبقات في عصره وقد كان عارفًا بمعاني الحديث وفقهه ودقائق الاستنباط منه.

وقد اعترف العلماء بعلمه وفضله. يقول السيد عبد الحى الحسني: "وكان نادرة عصره في قوة الحفظ وكثرة المحفوظات وسعة المطالعة والتضلع من العلوم الأدبية ومقالات القدماء، كان له باع طويل وقدم راسخة في الصرف والنحو واللغة والأدب والأخبار والأنساب والرجال، وقلما يدانيه أحد في ذلك، وكان

¹ محمد إسحاق الببتي، بزم أرجمندان، ص 507

² محمد إسماعيل الغودهروي، ولي الله، ص 25

صاحب إتقان وتحقيق في المسائل النحوية والعلوم اللغوية، ويحفظ الآلاف من الأبيات ويروي الشيء الكثير والأدب والمتون والنصوص، وقد انصرف في آخر عمره إلى علم الحديث".¹

ويقول العلامة سيد خليل عرب: "كان السورتي رجلاً فريداً أنجبته أرض الهند".² ويقول العلامة سليمان الندوي: "كان السورتي نادرة عصره في قوة حفظه وذكائه، إنه من المستثنيات في قلبه وذهنه. وحسب علي لا يوجد عالم مثله في سعة النظر والاطلاع والمطالعة. ولا شك أنه كان إمام عصره في الصرف والنحو والأدب والأخبار والأنساب والرجال. وإنه كان آية صادقة لحفظ المحدثين ودليلاً قاطعاً عليه".³

ويقول الشيخ عبد الغفار حسن الرحماني: "سافر العلامة السورتي إلى مكة لأداء فريضة الحج وخطب في الحرم خطباً حول أهمية التوحيد، وكانت هذه الخطب على مستوى عال وطرارز بديع من الفصاحة والبلاغة. فأعجب به المستمعون واستغربوا من قدرته البيانية، فسأل عالم عربي بعد خطبة "أنت من اليمن أو من الحجاز أو من أي بلد أنت؟"⁴

ويقول الشيخ محي الدين القصورى: "كان العلامة السورتي فريداً في جماعتنا وبحر العلم وكان نادرة العصر في الأدب والحديث وما رأت عيني عالماً بعد المولانا آزاد يصل إلى منزلة السورتي في سعة العلم وزاده حسناً وجمالاً ودمائة أخلاقه".⁵

¹ سيد عبد الحي الحسني، الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام، 429/8

² رئيس أحمد جعفري، ديد وشنيد، ص 125

³ سيد سليمان الندوي، يادرفتيغان، ص 232

⁴ مجلة "الاعتصام"، لاهور، 28 أكتوبر 1994م، ص 16

⁵ مجلة "ترجمان"، دلهي 7 مارس 1990م، ص 7

قد اعترف العلامة إقبال بفضل السورتي ونبوغه في اللغة العربية والعلوم الإسلامية ولما أراد الأستاذ نذير نيازي ترجمة الكتاب الشهير للعلامة إقبال " Reconstruction of Religious Thought in Islam (تجديد الفكر الديني في الإسلام) أمره إقبال:

"اتصل بالعلامة السورتي لأن توجهاته في باب الترجمة وخاصة في ترجمة المصطلحات تكون نافعة".¹

يقول نذير نيازي: "كنت أقرأ العبارات المترجمة على العلامة السورتي الشيخ أسلم الجيراج فوري".²

وقد سئل العلامة سعيد أحمد الأكبرآبادي عن أدباء العربية بالهند فرد على الفور وقال: "ثلاثة وكلهم من أهل الحديث (السلفيين) أولهم الشيخ محمد بن يوسف السورتي وثانهم العلامة عبد العزيز الميمني وثالثهم الشيخ عبد المجيد الحريري".³ يقول البروفيسور محمد سرور الجامعي:

"كان العلامة السورتي دقيق النظر واسع المطالعة فلم يترك كتابًا عربيًا هامًا إلا وطالعه وليس من الغلو لو قلنا: إنه لم يكن في الهند ولا في البلدان العربية من يساويه في الأدب العربي، كان يحفظ ألوفًا من الأشعار من العصر الجاهلي والإسلامي وحصلت له نظرة تحقيق على رجال البخاري خاصة وبطبيعته الصريحة الجريئة لاءمه منهج ابن حزم الظاهري فاشتد به ولوعه وعزم على أن يكتب حوله في العربية كتابًا حافلًا".⁴

¹ سيد نذير نيازي، مکتوبات إقبال، ص 30

² المصدر نفسه، ص 39

³ مجلة "صوت الجامعة"، بنارس يونيو 1975م، ص 58-59

⁴ مجلة "جامعة"، دلهي سبتمبر 1942م، ص 141

المصادر والمراجع

1. ابن دريد: جمهرة اللغة، دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد، ط1، 1344هـ.
2. أبو العلاء محمد إسماعيل الغودهري: ولي الله، جامعه مليه پريس، دلهي، د.ت.
3. أبو يحيى إمام خان النوشهري: تراجم علماء أهل حديث هند، جيد برقي پريس، دلهي، د.ت.
4. أبو يحيى إمام خان النوشهري: هندوستان مين أهل حديث كي علي خدمات (خدمات أهل الحديث الحديثية في الهند)، جيد برقي پريس، دلهي، د.ت.
5. أحمد بن علي الخطيب البغدادي: الكفاية في علم الرواية (تصحيح: العلامة السورتى)، دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد، ط1، 1357هـ.
6. إرشاد الحق الأثرى: پاك وهند مين علماء أهل حديث كي خدمات حديث خدمات علماء أهل الحديث في الهند وباكستان الحديثية)، مركزى مكتبه أهل حديث، منو، ط1، 1995م.
7. إقبال أحمد السلفى: هند وپاك مين عربى أدب (تاريخ الأدب العربى في الهند وباكستان)، تاج آفسييت پريس، الله اباد، ط1، 1982م.
8. بين تشندر: جديد هندوستان (الهند الجديدة)، أين سي آر تي، دلهي الجديدة، ط1، 1994م.
9. بدر الزمان النيبالى: الشيخ عبد الله الغزنوي، ندوة المحدثين، غوجرانواله، باكستان، ط1، 1984م.
10. الحافظ أحمد علي شوقي الرامفبوري: تذكره كاملان رامپور، مكتبة خدابخش العامة الشرقية، بتنه، ط2، 1986م.
11. الدكتور فهميده بيغم: ذاكر حسين، شخصيت ومعمار، ترقي أردوي بيوريف، دلهي الجديدة، ط1، 1995م.

12. رئيس أحمد الجعفري: ديد وشنيد (مما رأيناه وسمعناه)، عظيمي برنترز، كراتشي، 1987م
13. زبير أحمد الفاروقي: مساهمة دار العلوم بديوبند في الأدب العربي، دار الفاروقي، دلهي الجديدة، ط1، 1990م
14. السيد أبو الحسن الندوي: المسلمون في الهند، المجمع الإسلامي، لکناؤ، ط3، 1982م
15. السيد أبو الحسن الندوي: في مسيرة الحياة، دار القلم، دمشق، ط1، 1987م
16. السيد سليمان الندوي: یاد رفتهان (وفيات العلماء)، دار المصنفين، أعظم کره، 2000م
17. السيد عبد الحي الحسني: الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام، مكتبة دار عرفات، رائ بريلي، 1983م
18. سيد نذير نيازي: مکتوبات إقبال (رسائل إقبال)، مجمع إقبال، كراتشي، ط1، 1957م
19. عبد الحليم الندوي: مراكز المسلمين التعليمية والثقافية في الهند، مطبعة نوري المحدودة، مدراس، ط1، 1967م
20. عبد الرحمن الفريوائي: جهود مخلصه في خدمة السنة المطهرة، إدارة البحوث الإسلامية، الجامعة السلفية، بنارس، ط2، 1986م
21. عبد الرزاق الملیح آبادي: ذکر آزاد، مطبعة أجالا، كولکاتا، ط1، 1960م
22. القاضي محمد عبد الله الخانفوري: تذکره علماء خانفور، المكتبة السلفية، لاهور، ط1، 1985م
23. محمد إسحاق البهتي: بزم أرجمندان، مكتبة قومية، لاهور، ط1، 1992م
24. محمد إسحاق البهتي: کاروان سلف (قافلة السلف)، مكتبة إسلامية، فيصل آباد، باكستان، ط1، 1999م
25. محمد إسحاق البهتي، نقوش عظمت رفته، مكتبة قومية، لاهور، ط1، 1999م
26. محمد إسرائيل السلفي الندوي: تراجم علماء أهل حديث ميوات، جمعیت أهل حديث، هريانه، ط1، 1993م

27. محمد بن يوسف السورتي: أزهار العرب، دار البحوث الإسلامية، بنارس، ط1، 1993 م
28. محمد بن يوسف السورتي: قواعد عربي (علم صرف)، مطبعة جامعه ملية، علي كره، ط1، 1924 م
29. محمد بن يوسف السورتي: كتاب التوحيد (ترجمة أردوية)، الدار السلفية، مومباي، ط6، 2000 م
30. محمد سالم القدواني: أحوال وأفكار، إداره علوم إسلاميه، علي كره، ط1، 1992 م
31. محمد يونس النغرامي: هندوستان مين عربي علوم وفنون کے ممتاز علماء اور آنكي علي خدمات (أبرز علماء العلوم والفنون العربية الهند وخدماتهم العلمية)، مطبعة نامي، لکناؤ، ط1، 1997 م
32. مسعود عالم الندوي: شهور في ديار العرب (ترجمة: د. سمير عبد الحميد إبراهيم)، مكتبة الملك عبد العزيز العامة، ط1، 2001 م
33. "مجلة المجمع العلمي الهندي" الفصلية الصادرة عن جامعة علي كره الإسلامية، علي كره
34. مجلة "آفاق الثقافة والتراث" الصادرة عن الإمارات العربية المتحدة
35. مجلة "الاعتصام" الشهرية الصادرة عن لاهور
36. مجلة "النجم" الصادرة عن لکناؤ
37. مجلة "ترجمان جديد" الفصلية الصادرة عن دلهي الجديدة
38. مجلة "ثقافة الهند" الفصلية الصادرة عن مجلس العلاقات الثقافية، نيو دلهي
39. مجلة "جامعة" الفصلية الصادرة عن علي كره ودلهي
40. مجلة "صوت الأمة" الشهرية الصادرة عن الجامعة السلفية، بنارس
41. مجلة "صوت الجامعة" الصادرة عن الجامعة السلفية، بنارس
42. مجلة "معارف" الشهرية الصادرة عن دار المصنفين، أعظم كره

التحديات أمام الأساتذة

في استخدام التكنولوجيا المعلوماتية

د. محمد فضل الله شريف¹

ملخص البحث

هناك تحديات كثيرة أمام الأساتذة في استخدام التكنولوجيا المعلوماتية، نذكر فيما يلي موجزاً عن استخدام التكنولوجيا في ميدان التعليم، فقد لعب التكنولوجيا المعلوماتية دوراً مهماً في كل مناحي الحياة، لأن الحواجز الزمنية أو المكانية بين أفراد المجتمع من قريب وبعيد قد انتهت، وأصبح العالم قرية إلكترونية صغيرة، إن مفهوم التعليم الإلكتروني والمراد به، وهو طريقة التعليم باستخدام آليات الاتصال الحديثة من حاسب، وشبكاته ووسائطه المتعددة من صوت وصورة، ورسومات، وآليات بحث، ومكتبات إلكترونية، وبوابات الإنترنت وغيرها في إيصال المعلومات إلى الطلاب في أقصر وقت ممكن، يمكن خلق بيئة تعليمية من خلال التقنيات والإلكترونية الجديدة، فبذلك زيادة فاعلية عملية التفاعل بين الطلاب والمعلمين، ورفع قدرات التفكير فيهم، وإكساب المعلمين المهارات الفنية والكفاءات اللازمة في استخدام التكنولوجيا، وتوسيع دائرة الطلاب من خلال شبكات الاتصال العالمية، وتقديم التعليم المناسب، إن الفوائد من التعليم الإلكتروني متنوعة، من زيادة إمكانيات الاتصال بين الطلبة والمدرسة، واستخدام أساليب مختلفة، توفر المناهج العديدة طوال اليوم وفي كامل الأسبوع، سهولة وتعدد طرق توفير التعليم للطلاب، إن التعليم الإلكتروني تحمل ميزات عديدة، بأنه يتميز بالمرونة في الزمان والمكان،

¹ أستاذ مساعد، كلية إيه كيه إيم الشرقية بالجامعة العثمانية، حيدرآباد

وقلة تكلفة التعليم بالمقارنة بالتعليم التقليدي، وسهولة تحديث البرامج والمواقع الإلكترونية، وتحسين وإثراء المستوى التعليمي، وتنمية القدرات الفكرية لدى الطلاب، ومساعدة الطالب على الاستقلالية والاعتماد على النفس، والتغلب على عوائق الزمان والمكان، وإن كان هناك بعض المعوقات التي تقف حجرة عثرة في سبيل إدخالها في العملية التعليمية، المشاكل المالية، ضعف البنية التحتية، عدم إقناع أعضاء هيئة التدريس بالجامعات باستخدام الوسائط الإلكترونية، والتكلفة الباهظة في تصميم وإنتاج البرمجيات التعليمية، وعدم امتلاك الطلبة والمعلمين المهارات والقدرات الفنية والكفاءات اللازمة للإلكترونية في التدريس والتدريب، والخوف من وصول الطلبة إلى مواقع تحمل أفكارًا غريبة عن سماحة الدين الإسلامي، وعادات المجتمع العربية والإسلامية وتقاليدها، ومن الصعوبات والمشاكل المهمة أن المعلمين والطلاب لا يعرفون البرمجيات التي تستخدم في توظيف تكنولوجيا المعلومات في أغراض التدريس كما ذكرت مفصلاً، وإننا لا ننسى هناك دور المعلم في توفير التعليم الإلكتروني، بل هو حجر الزاوية في العملية التعليمية، وهو يؤدي دوره كالشارح باستخدام الوسائل التقنية، ودور المشجع على التفاعل في العملية التعليمية، ودور المشجع على توليد المعرفة والإبداع.

المدخل إلى الموضوع: إنَّ هذا الدور دور تكنولوجيا المعلومات، والاتصالات ووسائل الإعلام في كل مناحي الحياة، فقد ساعدت ذلك على إحداث نقل حضارة كبيرة، ولم تعد اليوم هناك أي حاجز زمني أو مكاني بين أفراد المجتمع الواحد، أو بين أفراد مجتمع وآخر، وأصبح العالم اليوم قرية إلكترونية صغيرة، يستطيع الفرد التجول فيها والتعرف على كل واحد منها.

لقد برز دور تكنولوجيا المعلومات والاتصال في العملية التعليمية منذ منتصف القرن العشرين، فقد ظهرت على شكل كبير في القرن الحادي والعشرين، فهي تساعد اليوم المعلمين على التخطيط والتحضير لدروسهم، وتقديمها أمام الطلاب

بصورة مشوقة وفاعلة، كما تساعد على التعلم الفعال، وهناك بعض الدراسات التي تؤكد تأثير استخدام تكنولوجيا المعلومات والاتصال في تحصيل الطلبة وزيادة دافعيتهم للتعليم، وتنمية قدرات التفكير الابتكاري، والقدرة على حل المشكلات، وتقليل زمن التعلم، وتنفيذ عدد من التجارب الصعبة، وتثبيت المفاهيم وتقريبها، وحفظ الحقائق التاريخية، وتعزيز مبدأ التعلم الجماعي، علاوة على ذلك الخدمات والتسهيلات التي تقدمها للمعلمين مثلاً: الإدارة وحفظ سجلات الطلبة وعلاماتهم، وبالإضافة إلى التواصل مع الطلبة وأولياء أمورهم، كما أنها مصدر من مصادر وسائل الاتصال مع زملائهم المعلمين، وذوي الخبرة في مجال تخصصه.¹

التعليم الإلكتروني (مفهومه، وأهميته، ومزاياه): وقد تعددت التعريفات عن التعليم الإلكتروني ومن أشهرها:

"طريقة للتعليم باستخدام آليات الاتصال الحديثة من حاسب وشبكاته ووسائطه المتعددة من صوت وصورة، ورسومات، وآليات بحث، ومكتبات إلكترونية، وكذلك بوابات الإنترنت سواء أكانت عن بعد أم في الفصل الدراسي، وهو استخدام التقنية بجميع أنواعها في إيصال المعلومة للمتعلم بأقصر وقت وأقل جهد وأكبر فائدة".²

أهمية التعليم الإلكتروني: يمكن تلخيص أهمية التعليم الإلكتروني فيما يلي:

¹ الناعبي، واقع استخدام تكنولوجيا المعلومات والاتصال وعوائق الاستخدام لدى عينة من معلمي ومعلمات مدارس المنطقة الداخلية بسلطنة عمان، مجلة العلوم التربوية والنفسية، جامعة البحرين: 11(3) 41-74.

² عثمان تركي، متطلبات استخدام التعليم الإلكتروني في كليات جامعة الملك سعود من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس، مجلة العلوم التربوية والنفسية، جامعة البحرين: 11(1) 151-171.

1. خلق بيئة تعليمية تفاعلية من خلال التقنيات الحديثة والإلكترونية الجديدة، والتنوع من مصادر المعلومات والخبرات الزائدة.
2. زيادة فاعلية عملية التفاعل بين الطلاب والمعلمين من خلال تبادل الخبرات التربوية والآراء والمناقشة والحوار والمعارف بالاستعانة بقنوات الاتصال المختلفة مثل البريد الإلكتروني (E-mail).
3. رفع قدرات التفكير لدى الطلاب.
4. إكساب المعلمين والطلاب المهارات التقنية والكفاءات اللازمة لاستخدام تكنولوجيا المعلومات الحديثة.
5. توسيع دائرة اتصالات الطالب من خلال شبكات الاتصالات العالمية والمحلية، مما يسبب إلى زيادة مصادر المعلومات، بربط الموقع التعليمي بمواقع تعليمية أخرى.
6. تقديم التعليم المناسب لكل فئة عمرية مع مراعاة الفروق الفردية بين الطلبة.
7. التعليم الإلكتروني يساعد على التعليم يقدم من خلال وسائط إلكترونية حديثة مثل الحاسوب والإنترنت دون الالتزام بقاعات الدراسة في أوقات محددة.

فوائد التعليم الإلكتروني: قد يتساءل البعض عن فوائد التعليم الإلكتروني، وهل يمكن أن يضيف شيئاً للتعليم التقليدي، ويرى آخرون أن التعليم الإلكتروني لا يعدو كونه مظهرًا كباقي المظاهر التي تشتهر بها بعض المؤسسات التعليمية، من فخامة المبنى، ووفرة الإمكانيات المادية التي لا تتجاوز ذلك إلى الأهم منه وهو جوهر التعليم، وجودة المخرج النهائي. الدكتور عبد الله الموسى جمع

جملة من فوائد التعليم الإلكتروني اقتطفناها من بحثه المعنون بـ "التعليم الإلكتروني: مفهومه .. خصائصه .. فوائده .. عوائقه".

لا شك أن هناك مبررات لهذا النوع من التعليم يصعب حصرها في هذا المقال ولكن يمكن القول بأن أهم مزايا ومبررات وفوائد التعليم الإلكتروني ما يلي:

(1) زيادة إمكانية الاتصال بين الطلبة فيما بينهم، وبين الطلبة والمدرسة؛ وذلك من خلال سهولة الاتصال ما بين هذه الأطراف في عدة اتجاهات مثل مجالس النقاش، البريد الإلكتروني، غرف الحوار. ويرى الباحثين أن هذه الأشياء تزيد وتحفز الطلاب على المشاركة والتفاعل مع المواضيع المطروحة.

(2) المساهمة في وجهات النظر المختلفة للطلاب: المنتديات الفورية مثل مجالس النقاش وغرف الحوار تتيح فرص لتبادل وجهات النظر في المواضيع المطروحة مما يزيد فرص الاستفادة من الآراء والمقترحات المطروحة ودمجها مع الآراء الخاصة بالطلاب مما يساعد في تكوين أساس متين عند المتعلم وتتكون عنده معرفة وآراء قوية وسديدة وذلك من خلال ما اكتسبه من معارف ومهارات عن طريق غرف الحوار.

(3) الإحساس بالمساواة: بما أن أدوات الاتصال تتيح لكل طالب فرصة الإدلاء برأيه في أي وقت ودون حرج، خلافاً لفاعات الدرس التقليدية التي تحرمه من هذه الميزة إما بسبب سوء تنظيم المقاعد، أو ضعف صوت الطالب نفسه، أو الخجل، أو غيرها من الأسباب، لكن هذا النوع من التعليم يتيح الفرصة كاملة للطلاب لأنه بإمكانه إرسال رأيه وصوته من خلال أدوات الاتصال المتاحة من بريد إلكتروني ومجالس النقاش وغرف الحوار.

هذه الميزة تكون أكثر فائدة لدى الطلاب الذين يشعرون بالخوف والقلق لأن هذا الأسلوب في التعليم يجعل الطلاب يتمتعون بجراحة أكبر في التعبير عن

أفكارهم والبحث عن الحقائق أكثر مما لو كانوا في قاعات الدرس التقليدية. وقد أثبتت الدراسات أن النقاش على الخط يساعد ويحث الطلاب على مواجهة بشكل أكبر.

(4) سهولة الوصول إلى المعلم: أتاح التعليم الإلكتروني سهولة كبيرة في الحصول على المعلم والوصول إليه في أسرع وقت وذلك خارج أوقات العمل الرسمية، لأن المتدرب أصبح بمقدوره أن يرسل استفساراته للمعلم من خلال البريد الإلكتروني، وهذه الميزة مفيدة وملائمة للمعلم أكثر بدلاً من أن يظل مقيداً على مكتبه. وتكون أكثر فائدة للذين تتعارض ساعات عملهم مع الجدول الزمني للمعلم، أو عند وجود استفسار في أي وقت لا يحتمل التأجيل.

(5) إمكانية تحويل طريقة التدريس: من الممكن تلقي المادة العلمية بالطريقة التي تناسب الطالب فمنهم من تناسبه الطريقة المرئية، ومنهم من تناسبه الطريقة المسموعة أو المقروءة، وبعضهم تناسب معه الطريقة العملية، فالتعليم الإلكتروني ومصادره تتيح إمكانية تطبيق المصادر بطرق مختلفة وعديدة تسمح بالتحويل وفقاً للطريقة الأفضل بالنسبة للمتدرب

(6) ملائمة مختلف أساليب التعليم: التعليم الإلكتروني يتيح للمتعلم أن يركز على الأفكار المهمة أثناء كتابته وتجميعه للمحاضرة أو الدرس، وكذلك يتيح للطلاب الذين يعانون من صعوبة التركيز وتنظيم المهام الاستفادة من المادة وذلك لأنها تكون مرتبة ومنسقة بصورة سهلة وجيدة والعناصر المهمة فيها محددة.

(7) المساعدة الإضافية على التكرار: هذه ميزة إضافية بالنسبة للذين يتعلمون بالطريقة العملية فهؤلاء الذين يقومون بالتعليم عن طريق التدريب، إذا

أرادوا أن يعبروا عن أفكارهم فإنهم يضعوها في جمل معينة مما يعني أنهم أعادوا تكرار المعلومات التي تدربوا عليها وذلك كما يفعل الطلاب عندما يستعدون لامتحان معين.

(8) توفر المناهج طوال اليوم وفي كل أيام الأسبوع (24 ساعة في اليوم 7 أيام في الأسبوع: هذه الميزة مفيدة للأشخاص المزاجيين أو الذين يرغبون التعليم في وقت معين، وذلك لأن بعضهم يفضل التعلم صباحًا والآخر مساءً، كذلك للذين يتحملون أعباء ومسؤوليات شخصية، فهذه الميزة تتيح للجميع التعلم في الزمن الذي يناسبهم.

(9) الاستمرارية في الوصول إلى المناهج: هذه الميزة تجعل الطالب في حالة استقرار ذلك أن بإمكانه الحصول على المعلومة التي يريدها في الوقت الذي يناسبه، فلا يرتبط بأوقات فتح وإغلاق المكتبة، مما يؤدي إلى راحة الطالب وعدم إصابته بالضجر.

(10) عدم الاعتماد على الحضور الفعلي: لا بد للطالب من الالتزام بجدول زمني محدد ومقيد وملزم في العمل الجماعي بالنسبة للتعليم التقليدي، أما الآن فلم يعد ذلك ضروريًا لأن التقنية الحديثة وفّرت طرقًا للاتصال دون الحاجة للتواجد في مكان وزمان معين لذلك أصبح التنسيق ليس بتلك الأهمية التي تسبب الإزعاج.

(11) سهولة وتعدد طرق تقييم تطور الطالب: وفرت أدوات التقييم الفوري على إعطاء المعلم طرق متنوعة لبناء وتوزيع وتصنيف المعلومات بصورة سريعة وسهلة للتقييم.

(12) الاستفادة القصوى من الزمن: إن توفير عنصر الزمن مفيد وهام جدًا للطرفين المعلم والمتعلم، فالطالب لديه إمكانية الوصول الفوري للمعلومة

في المكان والزمان المحدد وبالتالي لا توجد حاجة للذهاب من البيت إلى قاعات الدرس أو المكتبة أو مكتب الأستاذ وهذا يؤدي إلى حفظ الزمن من الضياع، وكذلك المعلم بإمكانه الاحتفاظ بزمّنه من الضياع لأن بإمكانه إرسال ما يحتاجه الطالب عبر خط الاتصال الفوري.

(13) **تقليل الأعباء الإدارية بالنسبة للمعلم:** التعليم الإلكتروني يتيح للمعلم تقليل الأعباء الإدارية التي كانت تأخذ منه وقتًا كبيرًا في كل محاضرة مثل استلام الواجبات وغيرها فقد خفف التعليم الإلكتروني من هذا العبء، فقد أصبح من الممكن إرسال واستلام كل هذه الأشياء عن طريق الأدوات الإلكترونية مع إمكانية معرفة استلام الطالب لهذه المستندات.

(14) **تقليل حجم العمل في المدرسة:** التعليم الإلكتروني وقر أدوات تقوم بتحليل الدرجات والنتائج والاختبارات وكذلك وضع إحصائيات عنها وبمكانيها أيضًا إرسال ملفات وسجلات الطلاب إلى مسجل الكلية¹.

وبعد كل هذه الفوائد التي يوقرها التعليم الإلكتروني يرى أن التعليم الإلكتروني حقيقة واقعة لا تحتاج إلى برهان، لذلك لا يمكن أن نصرف النظر عنها، فالمؤسسات التعليمية بحاجة إلى شحذ هممها، وإلقاء كل ثقلها، والمراهنة على التعليم الإلكتروني بكافة صوره وأشكاله وتطبيقاته، من أجل تهيئة المعرفة لطلاب المستقبل بعيدًا عن التقليدية والجمود، فالعصر الحالي عصر سرعة بكل ما تحمله هذه العبارة من معنى.

مميزات التعليم الإلكتروني: عندما نقوم بمقارنة بين أساليب التعليم الإلكتروني بالأساليب التقليدية للتعليم، يوضح لنا أن للتعليم الإلكتروني عددًا

¹ عبد الله والمبارك، التعليم الإلكتروني، الأسس والتطبيقات: 117-121، الرياض.

من المزايا المفيدة للمتعلم والمؤسسة التعليمية على حد سواء، حيث يقدم سالم هنا من أهم ميزات التعليم الإلكتروني ما يلي:

1. يوفر التعليم الإلكتروني بيئة تفاعلية بين المعلم والمتعلم وبين المتعلم وزملائه.
 2. يعتمد التعليم الإلكتروني على مجهود المتعلم في تعليم نفسه (تعليم ذاتي).
 3. يتميز التعليم الإلكتروني بالمرونة في الزمان والمكان.
 4. قلة تكلفة التعليم الإلكتروني بالمقارنة بالتعليم التقليدي.
 5. سهولة تحديث البرامج والمواقع الإلكترونية.
- وأما مميزات التعليم الإلكتروني فهي في أربع نقاط تالية:
1. قدرة التعليم الإلكتروني على توسيع نطاق التعليم.
 2. تحسين وإثراء المستوى التعليمي وتنمية القدرات الفكرية لدى الطلاب.
 3. تخفيض تكاليف التعليم.
 4. مساعدة الطالب على الاستقلالية والاعتماد على النفس.¹
- وكذلك أهم مميزات التعليم الإلكتروني مما يلي:
1. إتاحة الفرصة لأكثر عدد من فئات المجتمع للحصول على التعليم والتدريب.
 2. التغلب على عوائق المكان والزمان.
 3. تقليل تكلفة التعليم على المدى الطويل.

¹ أحمد محمد سالم، تكنولوجيا التعليم والتعليم الإلكتروني: 292-293 مكتبة الرشيد، الرياض.

4. تحويل فلسفة التعليم من التعليم المعتمد على المجموعة إلى التعليم المعتمد على الفرد.

التحديات أمام الأساتذة في استخدام التكنولوجيا الحديثة: وإن كان هناك مزايا عديدة في التعليم الإلكتروني، إلا أنه يجب الإشارة هنا أن التعليم الإلكتروني له مفهوم وسيع ومعقد، يؤثر في عديد من النواحي الحياتية، إضافة عناصر مختلفة لتحقيق هذه الأهداف والفوائد التي تم ذكرها، للتعليم الإلكتروني مرتكزات ومتطلبات أساسية من أهمها المنهج الذي يجب أن يشمل على العروض الإلكترونية للدروس، مدعومة بالأنشطة التي تنتقل من أسلوب العرض التقليدي التقليدي إلى أسلوب أكثر واقعية وتفاعلاً¹.

وعلى أن لا ننسى أن على الطالب في بيئة التعليم الإلكتروني أن يكون لديه القدرة الأكاديمية والمقدرة على استخدام تقنيات تكنولوجيا المعلومات والاتصال، وأن يجيد ويفهم مهارات التفاعل الاجتماعي والتعلم التعاوني، ولذا لا بد على المعلمين ومصممي بيئات التعلم الإلكتروني أن يبذلوا جهودهم على تصميم البرامج والبيئات الاكتشافية والتحوارية التي تتطلب من المتعلم استخدام مهارات الاتصال والتعاون والتعلم الذاتي، ولذلك لا بد على المعلمين تطبيق التعليم الإلكتروني المناسب، يقدر على ذلك على توفير البيئة التعليمية المناسبة².

¹ فائز منشور، أهداف وطموحات تربوية في التعليم الإلكتروني: 84-90، رسالة التربية، سلطنة عمان، 2004م.

² عثمان تركي، متطلبات استخدام التعليم الإلكتروني في كليات جامعة الملك سعود من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس، مجلة العلوم التربوية والنفسية، جامعة البحرين: 11(1). 151-171.

معوقات التعليم الإلكتروني: وعلى الرغم من إيمان رجال التربية والتعليم بالأهمية الكبرى التي تمثلها تكنولوجيا المعلومات والاتصال، نجد هناك بعض العوائق التي تمثل في النكات التالية التي ما زالت تقف حجر عثرة في سبيل إدخالها في العملية التعليمية:

1. قضايا الملكية الفردية، والخوف من فقدان الخصوصية.
2. كثرة مراكز البحث وأدواته، وعدم دقة المعلومات وصحتها المتوافرة على مواقع شبكة الإنترنت.
3. المشاكل المالية التي تتمثل في قلة الدعم المادي.
4. ضعف البنية التحتية في غالبية الدول النامية.
5. عدم اقتناع أعضاء هيئة التدريس بالجامعات باستخدام الوسائط الإلكترونية الحديثة في التدريس أو التدريب.
6. التكلفة العالية في تصميم وإنتاج البرمجيات التعليمية.
7. عدم امتلاك الطلبة والمعلمين المهارات الفنية والكفاءات اللازمة لاستخدام تكنولوجيا المعلومات والاتصال في العملية التعليمية.
8. الخوف من وصول الطلبة إلى مواقع تحمل أفكارًا غريبة عن سماحة الدين الإسلامي، وعادات المجتمعات العربية والإسلامية وتقاليدها.
9. وعي أفراد المجتمع بهذا النوع من التعليم وعدم الوقوف السلبي منه.¹

¹ حسن حسين زيتون، التعليم الإلكتروني، المفهوم، القضايا، التخطيط، التطبيق، التقييم، الدار الصولتية للتربية: 68. الرياض، 2005م.

التقنيات المستخدمة في التعليم الإلكتروني: المراد من العوائق أو الصعوبات أو المصاعب والمشاكل الفكرية، والمادية، والفنية، والإدارية، والإشراقية وغيرها التي تحول دون استخدام معلّمين ومعلّّات، لواء الشوبك لتكنولوجيا المعلومات والاتصال وتوظيفها في أغراض التدريس، بأنهم لا يعرفون التطبيقات والبرمجيات التي تستخدم في توظيف تكنولوجيا المعلومات في أغراض التدريس مثلاً: معالج النصوص (Microsoft Word) العروض التقديمية (Power Point) الجداول الإلكترونية (Micro soft Excel) قواعد البيانات (Microsoft Access) معالجة الصور والفيديو (Photo Editor, Photo Shop, Video Maker) الفيديو التفاعلي (Interactive Video) الألعاب التعليمية وبرامج التسلية، برامج تأليف الوسائط المتعددة، (Multimedia)، بالإضافة إلى شبكة المعلومات العالمية (Internet) والبريد الإلكتروني (E- mail)، القرص المدمج (cd) مؤتمرات الفيديو (Video Conferences) المؤتمرات الصوتية (Audio Conferences)¹.

دور المعلّم في التعليم الإلكتروني: بالرغم من الدور المهم الذي يمكن أن يمارسه التعليم الإلكتروني، فلا نقدر إلى حد على إلغاء دور المعلّم أو الاستغناء عنه، فالمعلّم لا يزال هو حجر الزاوية في العملية التعليمية.

ويذكر العصيمي: "لا يقتصر استخدام المعلوماتية على المساعدة المباشرة في عملية التعليم فقط، بل يشتمل التأثير على الأدوار التي يقوم بها المعلّم، حيث لم يعد دور المعلّم الأساسي توصيل المعرفة، بل موجه للتعليم والتفكير، من خلال

¹ عبد الله والمبارك، التعليم الإلكتروني، الأسس والتطبيقات: 122-123، الرياض.

تدريب الطالب على تعلم كيفية الحصول على المعلومات وتقويمها وتحويلها إلى معرفة مع الجماعة".¹

كما تذكر دروزه أن هناك ثلاثة أدوار رئيسية ينبغي أن يقوم بها المعلم أثناء استخدامه للمدرسة الإلكترونية وهي:

1. دور الشارح باستخدام الوسائل التقنية.

2. دور المشجع على التفاعل في العملية التعليمية.

3. دور المشجع على توليد المعرفة والإبداع.²

ويرى الباحثون أن أدوار المعلم في التعليم الإلكتروني تختلف عن أدوار المعلم في التعليم التقليدي، فالتعليم الإلكتروني يتطلب وجود معلمين مؤهلين ومدرسين على التعامل معه والتوظيف الجيد له في التعليم، كما أنه يتطلب منهم القيام بأدوار ووظائف جديدة تتناسب مع متطلباته، حيث لم تعد الأساليب التقليدية التي يستخدمها المعلم مجدية خلال عصر المعلومات والتطورات التكنولوجية، بل يجب على المعلم أن يطور من ذاته قدراته لتتلاءم مع متغيرات العصر الحالي.

أوجه الاختلاف بين التعليم الإلكتروني والتعليم التقليدي: ينبع الاختلاف بين طريقة التعليم التقليدي والتعليم الإلكتروني من الأدوات المستخدمة في العملية التعليمية، وبما أنها على تباين واضح وكبير فإنه يوجد الكثير جداً من

¹ خالد محمد العصيمي، المتغيرات العالمية المعاصرة وأثرها في تكوين المعلم، مجلة المعرفة، العدد: 137.

² أفنان نظير دورزه، دور المعلم في عصر الإنترنت، مؤتمر التعليم عن بعد ودور التكنولوجيا والمعلومات: 10-12، أبريل، عمان، الأردن.

الاختلافات بين الطريقتين، يتحدث الدكتور محمد الحنجوري عن هذه الاختلافات في الاقتباس التالي من مقالته:

الرقم التسلسلي	التعليم التقليدي	التعليم الإلكتروني
1	ينبع الاختلاف بين طريقة التعليم التقليدي والتعليم الإلكتروني من الأدوات المستخدمة في العملية التعليمية، وبما أنها على تباين واضح وكبير فإنه يوجد الكثير جدًا من الاختلافات بين الطريقتين.	يقدم نوع جديد من الثقافة هي الثقافة الرقمية والتي تركز على معالجة المعرفة وتساعد الطالب أن يكون هو محور العملية التعليمية وليس المعلم.
2	لا يحتاج التعليم التقليدي إلى نفس تكلفة التعليم الإلكتروني من بنية تحتية وتدريب المعلمين والطلاب لاكتسابهم الكفاءات التقنية. وليس بحاجة أيضًا إلى مساعدين لأن المعلم هو الذي يقوم بنقل المعرفة إلى أذهان الطلاب في بيئة تعلم تقليدية دون الاستعانة	يحتاج إلى تكلفة عالية وخاصة في بداية تطبيقه لتجهيز البنية التحتية من حاسبات وإنتاج برمجيات وتدريب المعلمين والطلاب على كيفية التعامل مع هذه التكنولوجيا وتصميم المادة العلمية إلكترونياً وبحاجة أيضًا إلى مساعدين لتوفير بيئة تفاعلية بين المعلمين والمساعدين من جهة وبين المتعلمين من جهة

بوسائط إلكترونية حديثة أو مساعدين للمعلم.	أخرى وكذلك بين المتعلمين فيما بينهم.	
3	يستقبل جميع الطلاب التعليم التقليدي في نفس المكان والزمان.	لا يلتزم التعليم الإلكتروني بتقديم التعليم في نفس المكان أو الزمان، بل للمتعليم حرية اختيار مكان معين ووقت محدد لإجراء عملية التعلم.
4	يعتبر الطالب سلبياً يعتمد على تلقي المعلومات من المعلم دون أي جهد في البحث والاستقصاء لأنه يعتمد على أسلوب المحاضرة والإلقاء.	يؤدي إلى نشاط المتعلم وفاعليته في تعلم المادة العلمية لأنه يعتمد على التعلم الذاتي وعلى مفهوم تفريد التعلم.
5	يشترط على المتعلم الحضور في المدرسة والانتظام طوال أيام الأسبوع ويقبل أعماراً معينة دون أعمار أخرى ولا يجمع بين الدراسة والعمل.	يؤدي إلى نشاط المتعلم وفاعليته في تعلم المادة العلمية لأنه يعتمد على التعلم الذاتي وعلى مفهوم تفريد التعلم.
6	يقدم المحتوى التعليمي للطالب على هيئة كتاب مطبوع به نصوص تحريرية	يكون المحتوى العلمي أكثر إثارة وأكثر دافعية للطلاب على التعلم حيث يقدم في هيئة نصوص

7	وإن زادت على ذلك بعض الصور وغير متوافر فيها الدقة الفنية.	تحريرية وصور ثابتة ومتحركة ولقطات فيديو ورسومات ومخططات ومحاكاة ويكون في هيئة مقرر إلكتروني أو كتاب إلكتروني مرئي.
8	يحدد التواصل مع المعلم بوقت الحصة الدراسية ولا يأخذ بعض التلاميذ الفرصة لطرح الأسئلة على المعلم لأن وقت الحصة لا يتسع للجميع.	حرية التواصل مع المعلم في أي وقت وطرح الأسئلة التي يريد الجواب عنها ويتم ذلك عن طريق وسائل مختلفة مثل البريد الإلكتروني وغرف المحادثة وغيرها من الوسائل.
9	المعلم هو ناقل وملقن والمصدر الأساسي للمعلومة.	المعلم هو موجه ومرشد للمعلومة، كذلك ناصح ومساعد للطلاب بتقديم الاستشارات اللازمة.
10	يقتصر الزملاء على الموجودين في الفصل أو المدرسة أو السكن الذي يقطنه الطالب.	يتنوع زملاء الطالب من أماكن مختلفة من أنحاء العالم فليس هناك مكان بعيد أو صعوبة في التعرف على الزملاء.
	اللغة المستخدمة هي لغة الدولة التي يعيش فيها الطالب.	ضرورة تعلم اللغات الأجنبية لتلقي المادة العلمية من خلال التقنيات الحديثة وكيفية

استخدامها والاستماع إلى المحاضرات والمواد الإثرائية والتي تكون بغالبيتها بلغات أخرى.		
يتم التسجيل والإدارة والمتابعة واستصدار الشهادات عن طريق المواجهة أي بطريقة بشرية.	11	يتم التسجيل والإدارة والمتابعة واستصدار الشهادات عن طريق المواجهة أي بطريقة بشرية.
يسمح بقبول أعداد غير محدودة من الطلاب من كل أنحاء العالم.	12	يقبل أعدادًا محدودة كل عام دراسي وفقًا للأماكن المتوفرة.
يراعي الفروق الفردية بين المتعلمين فهو يقوم على تقديم التعليم وفقًا لاحتياجات الفرد.	13	لا يراعي الفروق الفردية بين المتعلمين ويقدم الدرس للفصل بالكامل بطريقة شرح واحدة.
يعتمد على طريقة حل المشكلات وينمي لدى المتعلم القدرة الإبداعية والناقدة.	14	يعتمد على الحفظ والاستظهار ويركز على الجانب المعرفي للمتعلم على حساب الجوانب الأخرى فالتركيز على حفظ المعلومات على حساب نمو مهاراته وقيمه واتجاهاته ويهمل في الجانب المعرفي

	مهارات تحديد المشكلات وحلها والتفكير الناقد والإبداعي وطرق الحصول على المعرفة.	
15	التغذية الراجعة ليس لها دور واضح ومرضي.	الاهتمام بالتغذية الراجعة الفورية لعمل التطوير.
16	تبقى المواد التعليمية ثابتة دون تغيير لسنوات طويلة.	سهولة تحديث المواد التعليمية المقدمة إلكترونياً بكل ما هو جديد.

خلاصة القول: إن استخدام التكنولوجيا الحديثة كوسيلة التعليم مهم جداً، لتنمية الصلاحيات واللياقات والكفاءات في الطلاب وفي المنشأ الجديد، إن هذا الأسلوب من التعليم له فوائد جمة لا نحصرها في العد والحساب، وإن التعليم الإلكتروني يحمل ميزات وخصائص لا يحملها التعليم التقليدي، ولكن هناك بعض العوائق للمعلمين والأساتذة في استخدام تكنولوجيا المعلومات في توفير التعليم للطلاب والنشء الجديد، من عدم المعلومات عند المعلمين، وتوفير المالىات والأسباب في هذا الصدد، وغير ذلك من الصعوبات والمشاكل تشكل حجرة عثرة في سبيل التعليم بالتعليم الإلكتروني، فلا بد من إعداد المعلمين أولاً في التقنية الجديدة، والبرمجيات المهمة في سبيل التعليم.

المصادر والمراجع

1. أحمد محمد سالم، تكنولوجيا التعليم والتعليم الإلكتروني، مكتبة الرشيد، الرياض.
2. حسن حسين زيتون، التعليم الإلكتروني: المفهوم، القضايا، التخطيط، التطبيق، التقييم، الدار الصولتية للتربية، الرياض، 2005م.
3. خالد محمد العصيمي، المتغيرات العالمية المعاصرة وأثرها في تكوين المعلم، مجلة المعرفة، العدد: 137.
4. عبد الله والمبارك، التعليم الإلكتروني، الأسس والتطبيقات، شبكة البيانات، الرياض.
5. عثمان تركي، متطلبات استخدام التعليم الإلكتروني في كليات جامعة الملك سعود من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس، مجلة العلوم التربوية والنفسية، جامعة البحرين: 11
6. فائز منشر، أهداف وطموحات تربوية في التعليم الإلكتروني، رسالة التربية، سلطنة عما، 2004م.
7. الناعبي، واقع استخدام تكنولوجيا المعلومات والاتصال وعوائق الاستخدام لدى عينة من معلمي ومعلمات مدارس المنطقة الداخلية بسلطنة عمان، مجلة العلوم التربوية والنفسية، جامعة البحري

النظام السياسي في الهند

(دراسة في أسباب التفوق)

- الأستاذ ناصر الدين باقي¹

الملخص

تحاول هذه الدراسة تسليط الضوء على الهند باعتبارها من أكبر الديمقراطيات التي استطاعت الموازنة بين التقدم في شتى المجالات لا سيما المجال الاقتصادي والتكنولوجي والسياسي من جهة والمحافظة على الإرث الثقافي المميز لها الذي تستمد من حضارتها القديمة والمتجذرة في التاريخ الإنساني، فبفضل نخبة مثقفة وأصيلة نابعة من المجتمع استطاعت الهند أن تصنع لنفسها ديمقراطية خاصة تنافس بها أعني الديمقراطيات الغربية رغم ما يميز التركيبة السوسولوجية للمجتمع الهندي وقد انعكس ذلك على طبيعة النظام السياسي المميز والذي يعتبر نموذجاً رائداً تحاول كثير من دول العالم الاحتذاء به.

المقدمة:

تعتبر الهند نموذجاً متميزاً للديمقراطية في العالم الثالث نظراً لطبيعتها ومكانتها كدولة ذات خصوصية من حيث أنها تعتبر من "المجتمعات التعددية" خاصة وحجمها الجغرافي والديمقراطي الكبيرين، من خلال هذه المعطيات استطاع هذا البلد أن يبني نظاماً سياسياً يستند إلى الديمقراطية التوافقية التي تجمع جميع الأطراف، وقد تم ذلك بالاستفادة من النموذج البريطاني الذي استقلت من تاجه سنة 1947م بعد أن استعمرها لسنوات طويلة وبعد أن تكونت نخبة مثقفة

¹ أستاذ العلوم السياسية و العلاقات الدولية بجامعة الجزائر، وباحث في مخبر دراسات وتحليل السياسات العامة في الجزائر ومهتم بالدراسات الآسيوية.

أخذت على عاتقها مسؤولية بناء هذا النظام رغم كل التناقضات داخل البنية الاجتماعية الهندية، لتصبح الهند أكبر ديمقراطية في العالم ونموذج فريد من نوعه في العالم الثالث.

- فما هي الأسس التي قام عليها النظام السياسي الهندي؟ وكيف استطاع المحافظة على طابعه الديمقراطي في ظل التناقضات الداخلية؟ وكيف استطاعت بنية النظام التأثير في بروز دولة قوية ولها دور على المستوى العالمي رغم المؤثرات الخارجية؟ وعلى هذا الأساس طرحنا الفرضيات التالية:

- طبيعة النظام السياسي الهندي جاءت كاستجابة للواقع الهندي المليء بالتناقضات الداخلية.

- الطابع الديمقراطي العلماني لنظام السياسي الهندي هو الأنسب لحماية الوحدة الهندية.

- تعتبر النخبة الهندية النواة الأولى في إيجاد نظام سياسي متوازن من خلال تكييفه النظام المورث عن الاستعمار مع البيئة المتميزة للهند.

1- الملامح العامة والمؤثرة في النظام السياسي الهندي:

أ - البنية الاجتماعية للمجتمع الهندي:

إن اتساع المساحة الهندية وحجمها الديمغرافي الذي فاق مليار نسمة جعل من هذا البلد شبه قارة نتيجة للتنوع العرقي والطائفي واللغوي الكبير والذي جعل من الهند بنية اجتماعية ذات خصوصية منفردة في العالم، حيث توجد بها أكثر من 18 لغة وطنية و2000 لهجة محلية، و12 مجموعة عرقية والتي أسهمت في هيكلة هذا المجتمع وجعلته نظامًا طائفيًا قائمًا على أساس منظومة للتصنيف والتراتبية الاجتماعيين، فالهند تضم حاليًا أكثر من مليار نسمة يتشكلون من عدة أعراق وأديان ولغات، واكبر مجموعتين عرقيتين هما:

الدرافيديون: وهم أقدم الشعوب التي سكنت الهند ويعتبرون ثاني أكبر عرقية من حيث العدد حيث يصل العدد إلى 257.5 مليون نسمة بما يشكل 25 % من سكان الهند ويسكنون في جنوب الهند.

الهنود الآريون: وهم أكبر العرقيات ويسكنون شمال الهند ويبلغ عددهم 741.6 مليون نسمة بما يمثل 72% من مجموع الشعب الهندي.

إضافة إلى هاتين العرقيتين توجد عرقيات أخرى تمثل 3% وتطلق عليهم الحكومة اسم قبائل التلال.

أما عن الطوائف الدينية فالمجتمع الهندي يتميز بتعدد الطوائف ونظامه الهندوسي الطبقي الصارم فالهندوسية هي أقدم واكبر الديانات من حيث عدد معتنقيها بـ 837.4 مليون ما يمثل 81.3 % من السكان ويعمل نظامها الطبقي المغلق في سيطرة على مختلف مناحي الحياة الاجتماعية والسياسية.

أما ثاني أكبر ديانة في الهند فهي الديانة الإسلامية بعدد معتنقين تصل إلى حوالي 123.5 مليون بنسبة 12% بالإضافة إلى وجود ديانات أخرى من مسيحية إلى بوذية إلى السيخية إلى جينية..... الخ

وعليه فالنظام الطائفي الاجتماعي هو الأداة الأساسية التي أسهمت في هيكلة المجتمع المدني الهندي، الذي هو في الأساس منظومة تراتبية اجتماعية¹ ولكن من جهة أخرى فقد طرح هذا التنوع الاجتماعي مشكلة اللااستقرار فالهند دائمة على موعد مع الصراعات بين مختلف الطوائف وخصوصاً بين المسلمين والهندوس فهاتان الطائفتان الأكثر صراعاً وتصادماً حيث ثارت عدة نقاط عنف واسعة بينهما.

¹ روميلا ثابار: الهند الألفية الثالثة (ترجمة: محمد خير ندمان)، كتاب العربية، الرياض، ط1، 2001م، ص 242

وأول بادرة عن التعصب الطائفي هو اغتيال "ماهتما غاندي" على يد شخص هندوسي متطرف، وكذلك هدم مسجد "بابري" في الثمانينيات، وأعمال التخريب في 1992...، وكذلك الصراع بين السيخ والهندوس بعد اغتيال رئيسة الوزراء إنديرا غاندي من طرف سيخي تعرضت على أثرها هذه الطائفة للاضطهاد من طرف النظام.¹

بالإضافة إلى حصول العديد من الصدامات مع الطوائف الأخرى والعنصر الأبرز فيها هو وجود الطائفة الهندوسية كطرف في الصراع باعتبارها أغلبية تحاول فرض سيطرتها على البقية، هذه الحوادث أدت باللجنة الأمريكية للحرية الدينية في 2009م إلى تصنيف الهند لأول مرة ضمن قائمة الدول الخاضعة للرقابة باعتبار تعرض الحرية الدينية فيها للخطر وعدم قدرتها على وقفها، رغم ذلك فهذا العنف يعتبر من بين أكثر العناصر ضغطاً على ديمقراطية النظام الهندي. رغم أن الدستور الهندي بنص على صون الحقوق الرئيسية للمواطنين ويقر بالمساواة بين جميع الأطياف داخل المجتمع إلا أن الملاحظ في البنية الاجتماعية للهند هو معاناة الأقليات نتيجة احتدام الصراع على الموارد وأيضاً في طريقة توزيعها، هذا الأمر خلق نوعاً من اللامساواة. لذلك يمكن وصف البنية الاجتماعية الهندية بأنها لا تزال تحت وقع الطبقية.

ب- التجربة الديمقراطية الهندية وأهم مميزاتهما:

لقد عززت الهند ديمقراطيتها رغم كل الصعاب، والمتمثلة في عدد السكان الضخم، والأداء الاقتصادي المتواضع لعدة عقود منذ استقلالها في عام 1947م، والتنوع الفسيفسائي في مجتمعها، وهي العوامل التي كان يُعتقد أنها عوائق أمام بناء الديمقراطية. وإلى حد ما، تقف الديمقراطية في الهند، مسلحة بـ 66 عاماً من جهود ترسيخها، ندّاً للديمقراطيات القائمة في أوروبا.²

¹ لاري دايموند: مصادر الديمقراطية: ثقافة المجموع أو دور النخب (ترجمة: سمية فلو عبود)، دار الساق، بيروت، ط1، 2004، ص63.

² Sumit Ganguly, The State of India's Democracy, Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press, 2007.

توضح دراسة النظام السياسي الهندي أن هذا النظام قد مر بمرحلتين أساسيتين الأولى من عام 1947م وحتى 1977م وهي المرحلة التي كان فيها حزب المؤتمر الوطني هو الحزب المسيطر، وكان الاتجاه العام خلال هذه الفترة ينحو باتجاه تشديد قبضة الحكومة المركزية على حكومات الولايات ويرجع ذلك إلى تبني الهند لأسلوب الاقتصاد المخطط، حيث كانت توضع خطط التنمية الاقتصادية مركزيًا ويجري تنفيذها تحت إشراف الحكومة المركزية، وقد ساعد على استمرار هذه المرحلة وجود عدد من الزعامات الهندية البارزة في حزب المؤتمر الوطني والتي كان لها تأثيرها الخاص على الشعب الهندي كالزعيم الهندي نهرو الذي كان له شخصية كاريزمية مؤثرة ثم لإنديرا غاندي والتي تمتعت بالعديد من خصائصها السياسية، إلا أنها وقعت في بعض الأخطاء التي أدت إلى انتهاء هذه المرحلة، المرحلة الثانية بدأت عام 1977م وهي مستمرة حتى الآن وهي التي شهدت تحول النظام السياسي الهندي إلى نظام يقوم على التعددية الحزبية بصورة واضحة حيث بدأت الأحزاب الكبيرة تعاني من الضعف النسبي وبرزت أهمية الأحزاب الإقليمية بصورة واضحة، وتواكب هذا مع ازدياد مطالبات حكومات الولايات بقدر أكبر من الحرية في إطار الدستور، وقد برزت كذلك خلال هذه المرحلة ظاهرة الحكومات الائتلافية الأمر الذي كان له أثر واضح على الاستقرار السياسي إلا أن الظاهرة الواضحة والمثيرة خلال هذه المرحلة تتمثل في تنامي قوة الأحزاب الهندوسية المتطرفة والتي لها رؤيتها الخاصة بصدد المجتمع والحياة السياسية الهندية. هذه الرؤية التي قد تختلف بدرجة أو بأخرى مع قواعد وأسس وقيم النظام الديمقراطي الذي قام في الهند منذ عام 1947،¹ كذلك الصفة الأساسية للنظام السياسي الهندي والتي ظلت لفترة طويلة مستقرة ودون تغيير أنها دولة ديمقراطية توجد فيها مظاهر الديمقراطية منها التصويت في الانتخابات على كافة

¹ محمد سعد أبو عامود: الهند: من أكبر مستعمرة إلى أكبر ديمقراطية: الديمقراطية في الهند، الواقع والمستقبل، السياسة الدولية.

المستويات حيث ظلت هذه الاستمرارية والاستقرار الديمقراطي أمرًا ملحوظًا مقارنة مع الدول النامية رغم أنها كما ذكرنا توجد الهند تحت ضغط اجتماعي قوي¹ حيث قال الكاتب البريطاني "برنارد ليفين": لقد حافظت الهند على شعلتها الديمقراطية متوقدة على الرغم من الظلام السائد في العالم المحيط بها.²

من ناحية أخرى شهدت الهند خلال هذه المرحلة ظهور بعض الحركات الاجتماعية الهامة كالحركات النسوية المطالبة بتحسين أوضاع المرأة في المجتمع ومساواتها في الحقوق بالرجل، هذه الحركات النسوية التي نجحت وبفضل عراقة التجربة الهندية المديدة وما قطعته من نضج في التطور الديمقراطي إلى الوصول بالمرأة أن تشغل الآن مناصب مهمة في الدولة كرئاسة الدولة ورئاسة الحزب الحاكم حيث تشغل المنصب الأول "براتيها باتيل" رئيسة الدولة، في حين تشغل المنصب الثاني "سونيا غاندي" زعيمة حزب المؤتمر الوطني، هذا بخلاف ما تشغله من مناصب وزارية ومناصب أخرى مهمة في الدولة.

غير أن هنالك قضية أخرى ظاهرة للعيان أخذت على الديمقراطية الهندية وهو ما يتعلق بالمشاركة السياسية للمرأة وقضية التميز ضدها. رغم أن دستور 1950م ألغى كل أشكال التمييز، وهذا التميز راجع بالدرجة الأولى إلى الطبيعة المجتمعية الهندية التي تميز بين الرجال والنساء حيث تراجع عدد الإناث مقارنة مع الذكور من 754 إلى 527 لكل 1000 رجل بين أعوام 2001-2005م وهذا راجع إلى قضية الإجهاض على أساس الجنس.

وبالتالي فإن قضية قيود الأسرة وانتشار الأمية تمنع المرأة من التأثير في العملية السياسية وإن كانت إنديرا غاندي هي نموذج النساء اللواتي لعبن دورًا مهمًا في

3 وليام جوزيف و مارك كسيلمان وجويل كريجر: السياسات الاجتماعية المقارنة "العالم الثالث في مفترق الطرق" (ترجمة: جمال محمد ابو شنب)، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية 2006م، ص 108.

² باسم علي خريسان: الدول الفيدرالية في العالم: دراسة في النظم السياسية، تموز للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط1، 2012م، ص 161

الحياة السياسية الهندية فذلك يرجع إلى اعتبارات أولاً أسرية وثانياً عرقية طائفية "الطائفة الهندوسية".¹

ما يميز التجربة الديمقراطية الهندية أنها جاءت من خلال ميراث استعماري نتيجة وجود نخبة مثقفة بالثقافة البريطانية وجيشاً فعالاً ملتزماً بالحياد المهني وهذان اللذان اعتمدت عليهما الدولة في بناء سلطة قوية.² أبرزت التجربة الديمقراطية في الهند العديد من المميزات أهمها:

1. الدستور الهندي هو الوثيقة الأطول من نوعها في العالم. حيث تتألف من 22 جزءاً و9 لوائح وعدد مواده 395 مادة، وهو الأكثر تعديلاً في العالم.³
2. الدور المهم للقيادة التاريخية، والتي مثلها جواهر لال نهرو حيث نجح في إرساء دعائم التجربة الديمقراطية، وجاءت رؤيته واضحة وحاسمة منذ البداية لكيفية بناء الهند وتأكيد على أهمية الأخذ بالنهج الديمقراطي كنظام وفلسفة للحياة السياسية الهندية، وإيمانه بدور الأحزاب السياسية في الحياة السياسية، ودور القضاء في الدفاع عن الحريات والحقوق العامة الأساسية.⁴
3. أنها جمهورية اتحادية (فيدرالية)، ولها بعض السمات التي تميزها والتي قد تغير من طبيعة الأساس الفيدرالي للدولة، وفي هذا الصدد يشير ج.ن. جوشي وهو حجة في الدستور الهندي إلى أن (الاتحاد ليس دولة فيدرالية بالمعنى الدقيق بل هو دولة شبه فدرالية مع بعض العناصر المهمة الحيوية

¹ د محمد سيد فهمي: المشاركة الاجتماعية والسياسية للمرأة في العالم الثالث، دار الوفاء للطباعة والنشر، الإسكندرية، 2007م، صص 79-80

² السياسات الاجتماعية المقارنة "العالم الثالث في مفترق الطرق" المصدر السابق، ص 108.

³ عبد الرحمن عبد العال: التجربة الهندية في نصف قرن، مجلة السياسة الدولية، العدد: 130، أكتوبر 1997م، ص 169.

⁴ نورمان. بالمر: النظام السياسي في الهند (ترجمة: محمد فتح الله الخطيب)، مكتبة الانجلو مصرية، القاهرة، 1965م، ص 136

التي تميز الدولة الموحدة... وقد صمم لا لكي يعمل كحكومة فيدرالية في الأوقات العادية، ولكن كحكومة موحدة في حالات الطوارئ).¹

4. إن الهند دولة علمانية وهي أحد المبادئ الرئيسة في برنامج نهرو السياسي، وكانت أحد أهم منجزات نهرو حيث أعلن في سنة 1948ك، (إن الهند ستكون أرضاً للأديان المتعددة).

5. انتظام إجراء الانتخابات، باستثناء مدة وجيزة نسبياً في حالة الطوارئ التي فرضتها السيدة غاندي في منتصف عام 1975م، نجد أن الانتخابات قد أجريت بانتظام كما حددها الدستور، إلا أنها في السنوات الأخيرة أصبحت أكثر تكراراً من السابق، ويرتبط بينهما تمتع هذه الانتخابات بدرجة عالية من النزاهة الانتخابية وتجلت في مبدأ تداول السلطة بشكل سلمي بين الحكومة والمعارضة سواء على مستوى المركز أو في الولايات.

ج - النمو الاقتصادي للهند وأهم العوامل المساعدة في ذلك:

تمثل التجربة التنموية الهندية واحدة من أهم التجارب المثيرة للجدل في العالم المعاصر، ذلك أن هذا البلد، استطاع في السنوات الأخيرة أن يحقق تطوراً كبيراً في مقدراته التنموية، وأن يصبح قوة اقتصادية عالمية، لكنه في المقابل، البلد الذي تتسع فيه الهوة بين الأغنياء والفقراء، حيث يعاني فيه أكثر من ربع سكانه من الفقر، ولهذا فإن هذا البلد يجمع المتناقضات، ويقدم صورتين لمجتمع يسير بسرعتين مختلفتين.

استطاعت الهند أن تبني اقتصاداً قوياً قائماً على المقدرات الذاتية وعلى الموارد البشرية المؤهلة، وبفضل سياسة نخيها، الذين تولوا تدبير الشأن العام، حيث

¹ إنديرا غاندي، الهند أكبر ديمقراطية في العالم: الهند 1969-1970م، مكتب استعلامات الهند، القاهرة، 1970م، ص 4

انتقلت الهند من سياسة الانكماش والانعزال الاقتصاديين في عهد كل من "المهاتما غاندي" و"جواهر لال نهرو"، إلى سياسية الانفتاح على العالم، وعلى الاستثمارات الأجنبية التي طوّرت اقتصاد البلاد، بدءًا من تسعينيات القرن الماضي.

ففي عهد الرئيس "جواهر لال نهرو" تم إرساء فكرة أن تكون الدولة الفاعل الأساسي في الحياة الاقتصادية، وكانت الفكرة الأساسية في عملية التنمية الاقتصادية هي مركزية الدولة والاقتصاد الموجه والسعي نحو تحقيق الاكتفاء الذاتي، خاصة وإن الدولة كانت تمتلك القدرة لتعبئة الموارد الضرورية في عملية التحديث والتصنيع ما أدّى إلى خلق قاعدة صناعية واسعة ومنح للاقتصاد الهندي قدر كبير من الحرية في مواجهة التبعية الخارجية، إلا أن اقتصادها كان مصممًا في الأساس من أجل خدمة السوق الداخلي ما أضعف قدرتها التنافسية في البداية وتسبب فيما بعد بأزمة 1991م وهذا ما أدّى بها إلى القيام بإصلاحات لتدراك الأزمة وبناء اقتصاد قوي، وقد تم في هذا الإطار قيام الدولة بالتخلي الجزئي عن إدارة الاقتصاد، كما خففت من القيود المالية التي كانت تفرضها على طبقة رجال الأعمال، وبهذا أصبح القطاع الخاص هو الركيزة الأساسية في الاقتصاد الهندي غير أن الدولة عملت على إبقاء البنوك ضمن ملكيتها ولم تقدم على خصخصتها تفاديًا للأزمات المالية التي قد تحدث جراء ذلك.

ومع تولي "مانموهان سينغ" منصب وزير للاقتصاد في 1992م عمد إلى إرساء فكرة حماية سوق العمالة ووضع برامج لخلق وظائف جديدة بغرض مقاومة أشكال الفقر ومما ساعد هذه السياسة هو تناقص معدلات النمو السكاني ما ساهم نوعًا ما في رفع نصيب الفرد من الدخل القومي.

لا شك أن هناك عوامل مساعدة تفاعلت لتحقيق التنمية بالهند، ويمكن القول بأن هذه العوامل لم تكن معزولة عن سياق التحديث الذي عرفته هذه التجربة الصاعدة، ففي بعض الحالات التنموية نجد أن التعليم يكون رافعًا للاقتصاد وهذا

ما ينطبق على هذه التجربة، حيث أنها استفادت بشكل كبير من إرثها التاريخي، خصوصاً مرحلة الاستعمار الإنجليزي، والتي مكّنت النخب العلمية الهندية من اقتدار لغوي ساعدهم على تملك ناصية العلوم، ولهذا "تشير الدراسات إلى أن المهندسين في الهند أكثر كفاءة من الناحية التدريبية من نظرائهم في الصين". ويفسر المتابعون هذه التفوق بطبيعة المناهج التعليمية التي تلقاها جزء من النخبة الهندية وبجانب تطوير نظام التربية والتكوين، فإن الهند استثمرت في مجال البحث العلمي، ويعكس الترتيب العالمي لمراكز الأبحاث مستوى التطور العلمي بهذا البلد، فمن خلال التقرير السنوي لإحصاء مراكز التفكير «Think Tanks» الذي تقوم به جامعة بنسلفانيا بالولايات المتحدة الأمريكية، والذي يعود لسنة 2010م، فإن الهند تحتل الترتيب الرابع على المستوى الدولي بـ 261 مركزاً بعد كل من المملكة المتحدة والصين والولايات المتحدة الأمريكية. إن هذا الترتيب مؤشر قوي، يدل أنه لا تنمية بدون بحث علمي وأن الرهان على الاستثمارات البعيدة المدى، يعدّ جزءاً من التفكير الاستراتيجي الذي وجب أن تتسلح به النخب السياسية.

ومن بين العوامل الأخرى، التي كانت مساعدة على نمو الاقتصاد الهندي، قدرة الهند على بلورة "مسار تحديتي أكثر أمناً من الناحية السياسية، لأنها تجمع بين ميزة التكامل والاندماج في الاقتصاد العالمي إلى جانب صغر حجم فجوة الثروة في اقتصادها". وعلاوة على ذلك فإن الهند تتوفر على أكبر سوق استهلاكية بحكم تعداد سكانها (أكثر من 1,16 بليون نسمة).

ولا يمكن إغفال الدور الحيوي الذي قامت به الجالية الهندية، إذ تقدر هذه الجالية بنحو أكثر من 25 مليون نسمة وهم ينتشرون في كافة أرجاء العالم، وبشكل خاص في أمريكا الشمالية والمملكة المتحدة ودول الخليج.

"عائدات المهاجرين المالية تأتي في المقام الأول من المهاجرين غير المؤهلين ونصف الماهرين، وقد ساعد ذلك في تعزيز احتياطي النقد الأجنبي في ثمانينيات

وتسعينيات القرن العشرين" ما يقدر بـ43,5 بليون دولار، مما يجعلها من بين الدول الأولى في تحويلات المغتربين".¹

2- البناء المؤسسي والفواعل السياسية في الهند:

أ - نظام الحكم والبناء المؤسسي الهندي:

جاء في الدستور أن الهند جمهورية ديمقراطية وعلمانية ذات سيادة. نظامها السياسي جمهوري ذو طابع إتحادي، والدستور الذي تعمل به الهند هو دستور 1950م كما أنه يعتبر دستوراً مطوراً وموحداً (باستثناء ولايتي جامو وكشمير اللتين تمتلكان دستورهما الخاص) وهو يتباين مع الدستور البريطاني بالرغم من أنه تم تنفيذه كنموذج له لأنه عبارة عن مسند مكتوب يتم تعديله بصورة دورية بواسطة مشرعين ومن بين خصائصه المميزة:

- يقوم بتوجيه الحكومة الهندية نحو تشجيع المساواة الاجتماعية و الاقتصادية والعدالة.
- الدستور الهندي يتشابه مع الدستور الأمريكي من حيث إنه ينص على الحرية الدينية واعتناقها وبالتالي يجعل من الهند دولة علمانية للاعتبارات خاصة بطبيعة المجتمع.
- الدستور الهندي يسمح بوقف مؤقت للعديد من الحقوق الديمقراطية في ظل ظروف الطوارئ وأن هذه الشروط يتم استخدامها إلا في حالة التهديد للأمن القومي وفي حالة وجود تهديد سياسي داخلي وقد تم اللجوء إلى ذلك في عهد إنديرا غاندي 1975-1977م

¹ روبين ميريديث: "الفيل والتنين: صعود الهند والصين ودلالة ذلك لنا جميعاً" (ترجمة: شوقي جلال)، كتاب عالم المعرفة، العدد: 359، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب الكويت، يناير، 2009م، ص55

وباعتبار أن الدستور أقر أن الدولة الهندية هي دولة فيدرالية فهي تتكون من 21 ولاية و9 أقاليم تديرها الحكومة المحلية، والدولة الفيدرالية هي الدولة التي تتوزع فيها السلطة السياسية دستورياً بين الحكومة المحلية وحكومات الولايات وقد حدد الدستور الهندي اختصاصات الحكومة المركزية الهندية وحكومات الولايات في ثلاث قوائم محددة هي:

- الأولى: تبرز اختصاصات الحكومة مركزية التي تمارسها هي وحدها منفردة.
 - الثانية: تبين اختصاصات حكومة الولايات.
 - الثالثة: توضح ما هو مشترك بين الحكومة المركزية وحكومة الولايات
- أما البرلمان فيتشكل من غرفتين تشريعتين، لهما نظام وضع على شاكلة النظام البرلماني البريطاني (ويستمنستر). نظام الحكم في الهند ذو ثلاث هيئات: تشريعية، تنفيذية وقضائية.

الرئيس هو أعلى سلطة تمثيلية في هرم الدولة، وتعتبر صلاحيته شرفية فقط. يتمثل دوره في الدفاع عن الدستور، المصادقة على القوانين وإصدار مراسيم العفو، ويعتبر القائد الأعلى للقوات المسلحة. يتم انتخاب الرئيس ونائبه بطريقة غير مباشرة عن طريق هيئة انتخابية لعهد واحد مدتها خمس سنوات، أما رئيس الوزراء فهو رأس الحكومة، ويملك أغلب السلطات التنفيذية. يختاره نواب الحزب الحاكم أو أحزاب التحالف التي تملك الأغلبية البرلمانية. لا ينص الدستور على اختيار رئيس الوزراء من بين نواب البرلمان، على أن هذا كان حال بعض من تولوا هذا المنصب.

البرلمان هو الهيئة التشريعية في الهند، يتألف من غرفتين، الغرفة العليا (مجلس الدولة) وتسمى "راجيا سابها"، والغرفة السفلى (مجلس الشعب) وتسمى "لوك سابها"، تختار الهيئة الانتخابية الأعضاء الـ 245 لمجلس الدولة، وتمتد عهدهم إلى ست سنوات. يتم انتخاب الأعضاء الـ 552 للغرفة الثانية عن طريق الاقتراع العام

لمدة خمسة أعوام، وتتحدد عن طريق هذا المجلس مختلف القوى السياسية وكذا التشكيلة الحكومية. يحق لأي مواطن هندي يبلغ الثامنة عشر من العمر الانتخاب. تتشكل السلطة التنفيذية من الرئيس، نائب الرئيس، ومجلس الوزراء والذي يرأسه رئيس الحكومة نفسه. ينبغي على أي من الوزراء ذوي الحقائق أن يكون عضوًا في إحدى غرفتي البرلمان. في النظام البرلماني الهندي، تخضع الهيئة التنفيذية للهيئة التشريعية. للهند نظام قضائي مستقل، يمثله رئيس المحكمة السيادية (أو العليا) الهندية، وهي أعلى الهيئات القضائية. تتمتع المحكمة السيادية بحق النظر في قضايا المنازعات التي تحدث بين الولايات الاتحادية والسلطة المركزية، وكذا صلاحية نقض قرارات المحاكم العليا الهندية. هناك ثمانية عشر (18) محكمة عليا في الهند، بعضها له صلاحيات على عدة ولايات اتحادية، وبعضها الأخر على ولاية واحدة فقط (الولايات الكبرى). يتم الاحتكام إلى رئيس الدولة حال وجود خلاف بين الهيئة التشريعية والهيئة القضائية. يحمي الدستور الهيئات المستقلة على غرار هيئة الانتخابات الهندية، هيئة النيابة العامة الهندية، هيئة المراقبة والمحاسبة العامة.

ومن هنا فالبناء المؤسسي الراسي لسلطة السياسية في الهند تقوم على أساس نظام ديمقراطي مع تكييف هذا النظام والطبيعة المجتمع التعددية وهذا النظام يسعى إلى توفير قدر المناسب من التكامل القومي.¹

ب- النظام الانتخابي والحزبي الهندي:

1/ النظام الانتخابي:

تأخذ الهند في نظامها الانتخابي بحق الاقتراع العام لجميع المواطنين، حيث يتمتع بحق التصويت كل مواطن هندي يبلغ ثمانية عشر عامًا بغض النظر عن الدين، أو الطبقة، أو الجنس، أو مكان الميلاد.

¹ تشارلز تلي: الديمقراطية (ترجمة: محمد فاضل طباط، بيروت، ط1، 2010م، ص98)

كما إن الهند تأخذ نمطاً انتخابياً يتمثل في نظام الفائز الأول، والذي تم الاعتماد عليه بشكل أساسي للحيلولة دون تشتيت التركيبة البرلمانية وعملاً على قيام حكومات قوية ومستقرة، ويتم انتخاب البرلمان بشكل مباشر بالنسبة للغرفة الأولى "غرفة الشعب" وبطريقة غير مباشرة بالنسبة لمجلس الولايات، وينتخب رئيس الجمهورية ونائبه بطريقة غير مباشرة من قبل البرلمان والجمعيات التشريعية في المقاطعات، أما رئيس الوزراء فيتم تعيينه من قبل الرئيس.

وتنظم الانتخابات البرلمانية مرة كل 5 سنوات ويتمثل التأثير الأكبر لنظام الفائز الأول في انتخاب حكومات لا تستند إلى دعم الأغلبية البرلمانية إنما تصل إلى السلطة على الرغم من استنادها إلى قلة الأصوات، وأهم ما نتج عن هذا النظام هو تمكين أول حزب للبلاد "حزب المؤتمر" من الحصول على الأغلبية في مواجهة المعارضة لمدة طويلة أدّى إلى قيام نظام الحزب الواحد، لكن عندما بدأت الأحزاب بالائتلاف وتقديم مرشحين مشتركين في مقابل مرشحي حزب المؤتمر تلاشت تلك الأغلبية، لأنه من طبيعة نظام الفائز الأول عند حدوث تغيير طفيف في عدد الأصوات يمكن أن ينتج عنه تغيرات كبيرة في عدد المقاعد التي يحرزها الحزب الفائز، وعلى الرغم من التركيبة الاجتماعية المتنوعة فإن هذا النظام الانتخابي يمنح عددًا من المقاعد للفئات المهمشة والطبقات الفقيرة الموزعة على كافة البلاد مما يعيق حصولها على تمثيل لائق لولا هذا التخصيص، حيث تم وضع 79 مقعد للطبقة الفقيرة التي تمثل 15 بالمائة من السكان، و41 مقعد للقبائل المهمشة التي تمثل 8 بالمائة، الأمر الذي جعل نظام الفائز الأول يتحلى بقبول واسع لدى المواطنين الهنود مما انعكس على الساحة السياسية بوجود تعددية حزبية كبيرة.

2/ النظام الحزبي في الهند:

تشهد الساحة السياسية الهندية تعددية حزبية كبيرة تعكس التعدد العرقي والطائفي¹ الموجود في هذا البلد، وهذا ما رسخته القيادة الهندية، حيث كان نهرو يرى أن الأحزاب تبرز مشاكل المجتمع، وتساهم في تدفق الأفكار بحرية وتتصادم فيما بينها مما يساعد على معرفة الحقيقة.

يوجد حاليًا في الهند حوالي 550 حزب سياسي حسب هيئة الانتخابات الهندية منها أحزاب أيديولوجية وأخرى طبقية واجتماعية وأخرى للمنبوذين ومنه اتخذت الهند نظام التعددية الحزبية. وأبرز هذه الأحزاب:

- حزب المؤتمر الهندي القومي:

هو أقدم حزب سياسي تأسس عام 1885م، وقاد الكفاح نحو الاستقلال، من أبرز أعضائه "غاندي" و"نهر". يركز هذا الحزب على النهج العلماني للدولة والطابع الديمقراطي، كما أنه تبنى منذ عام 1948م شعارات الاشتراكية وانتهج سياسة إصلاحات اقتصادية في التسعينات.

أدت حالة الطوارئ التي أعلنتها "إنديرا غاندي" عام 1975م إلى خلق العديد من أجنحة المعارضة في الحزب.

عام 1984م، تم اغتيال قائدة الحزب "إنديرا غاندي" واستغل ابنها "راجيف غاندي" التعاطف الشعبي، واكتسح الانتخابات التي أجريت في العام نفسه، لكنه اغتيل هو الآخر، مما كان سببًا في عودة المؤتمر للسلطة عام 1991م، لكن شعبية الحزب تدهورت في التسعينات نتيجة تورط قادة الحزب في قضايا الفساد.

¹ - عبد الرحمان عبد العال: الهند والعولمة في: محمد السيد سليم، السيد صديقي عابدين (محررين)، آسيا والعولمة، مركز الدراسات الآسيوية، مصر، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، القاهرة، 2003م، ص 353.

والآن تعتبر "سونيا غاندي" أرملة رئيس الحكومة الأسبق راجيف غاندي، بمساعدة ابنها "راهول غاندي" هي رئيسة الحزب. ومع الفوز الساحق الذي حققه حزب المؤتمر في انتخابات 2004م و2009م بتحالفه مع مجموعة من الأحزاب الصغيرة جعل حزب المؤتمر هو الذي يقود الحكومة، لكن ليس عن طريق رئيسه "سونيا غاندي"، وإنما عن طريق "مانهومان سينغ" الذي ينتمي إلى طائفة دينية صغيرة نسبيًا في الهند وهي السيخ.

ولعل "سونيا غاندي" رأت في "مانهومان سينغ" ذي الخلفية الاقتصادية هو الأنسب على اعتبار أن نتائج الانتخابات تزكية لسياسات حكومته، وتقديرًا له لما يعرف عنه من نزاهة واستقامة على الصعيد الشخصي.

2- حزب بهارتيا جانانا: تعود جذوره إلى 1977م، حيث تشكل حزب يسرى جانانا (الشعب) وكان تحالفًا لأحزاب المعارضة التي سعت لهزيمة حزب المؤتمر، وإلغاء حالة الطوارئ التي أعلنتها رئيسة الوزراء آنذاك "إنديرا غاندي" عام 1975م. وتمكن هذا الحزب من الفوز بانتخابات عام 1977م، وألغى قانون الطوارئ إلا أن هذا التحالف لم يتمكن من الصمود فتفكك عام 1979م¹. وانبثق عنه حزبان هما: أ- جانانا دال: وهو ذو توجه علماني اشتراكي يتوجه للطبقات الفقيرة والمسلمين. ب- حزب بهارتيا جانانا: الذي يؤكد على القومية الهندية، ويدعم الأهداف الاقتصادية الاشتراكية. برز هذا الحزب عام 1996م حيث حقق فوزًا بأكبر عدد مقاعد في البرلمان وتمت دعوة زعيمه لتشكيل الحكومة، ورغم ذلك لم ينجح في حشد الدعم وقدم استقالة حكومته.

تمت الدعوة لانتخابات جديدة في 1998م فخاض الانتخابات ضمن تحالف من عدد من الأحزاب الإقليمية، وفاز بـ 266 مقعد، لكن نشب خلاف بين أعضاء التحالف حول بعض المناصب الوزارية.

¹ أحمد عبد الحافظ، المصدر السابق.

في عام 1999م خاض الانتخابات كشريك أساسي في التحالف الوطني الديمقراطي الذي ضم معه 14 حزبًا. وتعدده الكثير من الأحزاب حزبًا طائفيًا يؤثر على الهوية والروح القومية المتكاملة للهند.

3-الحزب الشيوعي الماركسي الهندي:

تأسس عام 1964م عقب انقسام في الحزب الشيوعي الهندي. يحظى هذا الحزب بدعم العمال في الأرياف والمدن، لشعاراته الاشتراكية إلا أنه خفف من نبرته الأيديولوجية الماركسية. كانت أهم المحطات التي شارك بها عام 1977م أين قاد تشكيل الحكومة،¹ وعام 2004م حيث حصل ضمن تحالف ضم إلى جانبه الحزب الشيوعي الهندي، وكتلة إلى الأمام لعموم الهند، والحزب الاشتراكي الثوري على 59 مقعد.

4-الحزب الشيوعي الهندي:

تأسس في 1925/12/25م وبدأ العمل قانونيًا، منذ جويلية 1942م ويعتمد الحزب على منظمات جماهيرية لأنشطته، وهو يختلف عن الحزب الشيوعي الماركسي، بالتزامه بالأيديولوجية في خطابه السياسي، بينما يقف في صف المعارضة ضد حزب "بهارتيا جاناتا". وقد تحالف مع الحزب الماركسي، الحزب الاشتراكي الثوري وكتلة إلى الأمام لعموم الهند، في انتخابات 2004م وحصلوا على 59 مقعدًا في المجلس النيابي.

تعتبر هذه الأحزاب هي الأكثر فاعلية وتأثيرًا على الساحة السياسية الهندية، من حيث مشاركتها الدائمة في الدورات الانتخابية المختلفة، واستقطابها لأعداد كبيرة من الجماهير. بينما باقي الأحزاب فيغلب عليها الطابع الطائفي وتبقى مجهرية قليلة التأثير، مما يحتم على الأحزاب القيام بتحالفات مناسباتية، من أجل التمكن من التمثيل في المجالس التمثيلية، وتبنى هذه التحالفات على أساس المصلحة أو

¹ أحمد عبد الحافظ، المصدر السابق

الطائفة. وأصبحت التحالفات السمة البارزة في الهند، خاصة مع تراجع شعبية الحزب القومي الهندي، وهو أعرق الأحزاب. ويسعى النظام السياسي الهندي لضمان الوحدة الوطنية بتحقيق المساواة بين الجماعات المتنوعة، واحتواء الاختلافات ضمن أطر تنظيمية هي الأحزاب.

3- الجماعات المؤثرة في الهند:

أ- جماعات المصالح والضغط في الهند:

توضح دراسة الحياة السياسية الهندية أن هناك عددًا من جماعات المصالح التي تقوم بدور هام في نطاق التفاعلات السياسية الهندية لتتحول إلى جماعات ضاغطة من أجل تحقيق مصالحها أو الحفاظ على هذه المصالح وفي هذا الصدد يمكن أن نشير إلى الجماعات التالية:

1- جمعيات رجال الأعمال:

نظمت الرأسمالية الهندية عدة هيئات للدفاع عن مصالحها سواء على المستوى القومي أو على مستوى الولايات، ومنها اتحاد غرف الصناعة والتجارة الهندية وهو يجمع غرف الصناعة والتجارة القائمة في معظم الولايات الهندية، ومنظمة المنتجين الصناعيين في كل الهند، كما توجد تجمعات أخرى لرجال الأعمال الهنود على مستوى الولايات، وقد تنامي دور هذه الجماعات بعد بدء تطبيق برنامج الإصلاح الاقتصادي في الهند عام 1991م، وهي تدعو إلى توسيع نطاق نشاط القطاع الخاص ليشمل كل مجالات النشاط الاقتصادي وتحديد نطاق القطاع العام في مجالات محددة، وتخفيف القيود على حركة ونشاط القطاع الخاص.

2- نقابات العمال:

يوجد في الهند أربعة اتحادات كبرى لنقابات العمال ولقد كان دور هذه النقابات محدود التأثير خاصة خلال فترة تبني الهند لنظام الاقتصاد المخطط الذي

تسيطر عليه الدولة، إلا أنه مع بدء تطبيق سياسة الإصلاح الاقتصادي عام 1991م ازدادت قوة هذه النقابات وقامت بدور واضح في معارضة هذه السياسة، نظرًا لآثارها السلبية على العمال ويشير تقرير البنك الدولي لعام 1995م إلى أن نقابات العمال الهندية قد استخدمت قوتها السياسية لمعارضة إجراء التصحيح الهيكلي حيث مضت النقابات في انتقاد جهود الحكومة لتحرير الاقتصاد فنظمت إضرابات عامة في جميع أنحاء البلاد، احتجاجًا على هذه السياسة ولا شك في أن الحياة السياسية في الهند تشهد صراعًا على المصالح بين رجال الأعمال ونقابات العمال، الأمر الذي جعل الحكومة الهندية تتباطأ في تنفيذ بعض السياسات المتعلقة بالتححر الاقتصادي، ويبدو أن النظام السياسي الهندي بمؤسساته الديمقراطية يتيح لكل من هذه القوى الفرصة لممارسة تأثيرها، ويوضح واقع الممارسة أن هناك درجة من درجات التوازن في القوة السياسية بين المؤيدين والمعارضين للإصلاح الاقتصادي ويمكن تفسير سلوك الحكومة الهندية بصدد تطبيق هذه السياسة في إطار حرصها على أن تكون مواقفها متوازنة أو متلائمة مع توازن القوى الداخلي يؤكد هذا أن الحكومة الهندية قد اتخذت بعض الإجراءات الهامة في سياق سياسة الإصلاح الاقتصادي وهو ما يلي مطالب رجال الأعمال وتراجعت عن اتخاذ بعض الإجراءات وهو ما يتوافق مع مطالب نقابات العمال، أو على الأقل نوعًا من الاستجابة الجزئية لهذه المطالب.¹

3- جماعات المصالح الدينية:

لأتباع الديانات المختلفة في الهند جماعاتهم التي تدافع عن مصالحهم الدينية ومصالحهم الأخرى، فهناك جماعات للهندوس وجماعات للدفاع عن حقوق المسلمين الهند، وكذلك هناك جماعات للمسيحيين الكاثوليك والبروتستانت، إلا

¹ Roland Lardinois , Les mutations de la société indienne. laviedesidees.fr ,6 mars 2011

أن الجماعات الهندوسية هي أقوى هذه الجماعات تأثيرًا على صانع القرار الهندي، نظرًا لشدة المتعصبين لهذه الديانة ولحاجة الأحزاب السياسية إلى أصواتهم في الانتخابات، ففي خلال الانتخابات التي أجريت في أعوام 96، 98، 1999م قدم حزب المؤتمر الهندي المعروف بعدائه للتعصب الديني بعض التنازلات للهندوس من أجل الحصول على أصواتهم في الانتخابات، الأمر الذي أثار القلق فيما بين المسلمين الهنود المؤيدين للتقليديين لحزب المؤتمر الوطني، إلا أن نقطة الضعف الأساسية التي تعاني منها جماعات الهندوس هو اختلاف المصالح التي تعبر عنها تبعًا للطبقة الهندوسية التي تعبر عنها، فالبناء الطبقي الهندوسي التقليدي يتكون من طبقات أربع وهم: البراحمة والمحاربون والتجار والمنبوذون، ومن ثم فهناك جماعات تدافع عن مصالح كل من هذه الطبقات التي قد تتعارض أو تتناقض خاصة بالنسبة لفئة المنبوذين الكبيرة العدد التي تعاني من أوضاع معيشية بالغة الصعوبة، وبالرغم من هذا، فالملاحظ أن درجة تسامح الحكومات الهندية تجاه جماعات المصالح الهندوسية أكبر من درجة تسامحها تجاه جماعات المصالح الدينية الأخرى إلا أن ما يقلل من أثر هذا الوضع هو آليات النظام الديمقراطي التي ما زالت تعمل بقوة في نطاق الحياة السياسية الهندية والتي تساعد أصحاب الديانات الأخرى على إيصال مطالبها إلى الحكومة الهندية عبر مؤسسات النظام السياسي المختلفة.¹

ب- المؤسسة العسكرية في الهند وعلاقتها بالحكم المدني:

منذ الاستقلال تولي القيادة الهندية اهتمامًا كبيرًا بالقوة العسكرية، حيث عملت على تدعيم روابطها العسكرية مع الاتحاد السوفياتي سابقًا، ومع الولايات المتحدة الأمريكية وإسرائيل خاصة بعد نهاية الحرب الباردة، وكانت تتبع حتى أواخر السبعينات سياسة الدفاع الكافي «Sufficient defence» ومع بداية

¹ محمد سعد أبو عامود: الهند: من أكبر مستعمرة إلى أكبر ديمقراطية: الديمقراطية في الهند: الواقع والمستقبل، المصدر السياسة الدولية.

الثمانينات بدأت تتحول إلى سياسة الردع المحدود «Limited deterrence» ومع امتلاك الهند للسلاح النووي عام 1998م، تضاعف وزن بنية الدفاع، بالإضافة إلى حجم القوة العسكرية التقليدية الذي تمتلكه فعدد الجنود الهنود يصل إلى 1.2 مليون جندي. إلا إنه وبالرغم من هذه المكانة للجيش في الاتحاد الهندي فإنه وبخلاف جارتها في باكستان، فالمؤسسة العسكرية في الهند تحت رقابة السلطة المدنية وخاضعة لها، الأمر الذي حال دون حدوث انقلابات عسكرية في الهند، ولا تدخل عسكري في السلطة.¹

الخاتمة:

تقف الهند اليوم دون شك كدولة ذات موقع بالغ الأهمية الاستراتيجية، متمتعة بميراث ثقافي ثري، وأراض خصبة وغنية بالموارد، ولديها قوة عمل ضخمة، فضلاً عن قدرات العسكرية والنووية ونموذجها الديمقراطي الموحي، وتتخذ الهند وضع الاستعداد للانطلاق إلى مصاف الدول العظمى. لكن هذا كله لا يمنعنا من القول بأن التصنيف الطبقي للمجتمع الهندي يقف حجر عثرة أمام إمكانيات التطور المستقبلي، هذا على الرغم مما حققه الآباء المؤسسون من بناء وحدة قائمة على التنوع، وهو الهدف الذي يجب أن تظل الهند محافظة عليه وساعية إليه على الدوام.

¹ عبد الرحمان عبد العال: التجربة الهندية في نصف قرن، مجلة السياسة الدولية، العدد:

قائمة المراجع

1. إنديرا غاندي: الهند أكبر ديمقراطية في العالم: الهند 1969-1970، مكتب استعلامات الهند، القاهرة، 1970 م
2. باسم علي خريستان: الدول الفدرالية في العالم (دراسة في النظم السياسية)، تموز للطباعة و النشر، ط1، دمشق، 2012 م
3. تشارلز تلي: الديمقراطية (ترجمة: محمد فاضل طباطبا)، ط1، بيروت، 2010 م
4. د محمد سيد فهي: المشاركة الاجتماعية والسياسية للمرأة في العالم الثالث، دار الوفاء للطباعة والنشر، الإسكندرية، 2007 م
5. رضي السماك: المرأة والتجربة الديمقراطية الهندية، الحوار المتمدن، العدد 2969، 2010/04/8
6. روبين ميريديث: الفيل والتنين: صعود الهند والصين ودلالة ذلك لنا جميعاً (ترجمة: شوقي جلال)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، كتاب عالم المعرفة، الكويت، عدد: 359، يناير، 2009 م
7. روميل ثابار: الهند الألفية الثالثة (ترجمة محمد خير ندمان)، كتاب العربية ط1، الرياض، السعودية، 2001 م
8. عبد الرحمان عبد العال: التجربة الهندية في نصف قرن، مجلة السياسة الدولية. المجلد: 2، العدد: 199
9. عبد الرحمان عبد العال: الهند والعولمة، في: محمد السيد سليم، السيد صديقي عابدين (محررين)، آسيا والعولمة، مركز الدراسات الآسيوية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، القاهرة، 2003 م
10. عبد الرحمن عبد العال: التجربة الهندية في نصف قرن، مجلة السياسة الدولية، العدد: 130، أكتوبر 1997 م
11. لاري دايموند: مصادر الديمقراطية: ثقافة المجموع أو دور النخب (ترجمة: سمية فلو عبود)، ط1، دار الساق، بيروت، 2004 م.

12. محمد سعد أبو عامود: الهند: من أكبر مستعمرة إلى أكبر ديمقراطية: الديمقراطية في الهند: الواقع والمستقبل، السياسة الدولية.
13. نورمان. بالمر: النظام السياسي في الهند (ترجمة: محمد فتح الله الخطب)، مكتبة الانجلو مصرية، القاهرة، 1965م
14. وليام جوزيف ومارك كسيلمان وجويل كريجر: السياسات الاجتماعية المقارنة "العالم الثالث في مفترق الطرق" (ترجمة: جمال محمد أبو شنب)، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2006م
15. Sumit Ganguly, et. al., eds., The State of India's Democracy. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press, 2007.
16. Roland Lardinois , Les mutations de la société indienne. laviedesidees.fr ,6 mars 2011.

النسوية الإسلامية: نحو رؤية بديلة

-د. عزة جلال هاشم¹

صار وضع النساء داخل مجتمعاتهن من الأمور المهمة في الحكم على مدى تقدم مجتمع أو رشفده، والواقع أن لذلك ما يبرره، فالنساء هن نصف أي مجتمع، وكذلك هن نصف التكوين الاجتماعي والقوى البشرية لأي مجتمع. ولم يعد ممكناً الحديث عن الديمقراطية وحقوق الإنسان بمعزل عن دور المرأة وحقوقها، وكذلك لا يمكن الحديث عن تنمية شاملة ومستدامة دون استنفار الطاقة المذهلة التي تشكلها النساء في مجتمعاتهن، ودون تمكينهن كمورد بشري والدفع بمشاركتهن في عملية التنمية.

وتعني مشاركة المرأة في التنمية؛ المشاركة الاقتصادية في قوة العمل إنتاجاً واستهلاكاً، وكذلك المشاركة الاجتماعية في الأسرة وعضوية مؤسسات المجتمع المدني، والمشاركة الثقافية في إنتاج واستهلاك الفكر والفن والأدب، والمشاركة السياسية في صنع القرار، والمشاركة النقابية أي الانتماء والحضور الفاعل في النقابات والاتحادات الجماهيرية.² كما تم إنشاء العديد من المؤسسات والهيئات المحلية والدولية التي يتلزم فيهما عنصرا تمكين النساء والتنمية، مما يعد تأكيداً على الارتباط الوثيق بين القضيتين.³

¹ باحثة مصرية متخصصة في شؤون المرأة والتراث الإسلامي

² فرانك جي لتشنر وجون بولي (محرران): العولمة الطوفان أم الإنقاذ (ترجمة: فاضل جتكر)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2004م، ص 443

³ في مصر أنشأ الصندوق الاجتماعي للتنمية وحدة النوع الاجتماعي (الجنندر) عام 1996م، وتبني مدخل النوع الاجتماعي والتنمية كتعبير عن اتخاذ موقف حاسم يرمي إلى تمكين المرأة والرجل من خلال مشاركتهما الكاملة في العملية التنموية واستفادتهما من تلك الأنشطة، باعتبار ذلك جزءاً لا

وسوف نتناول هنا مفهوم النسوية الإسلامية، كمفهوم ذاع في نفس فترة ظهور مفاهيم تحرير المرأة في الثقافة الغربية ليؤكد على حقوق المرأة المسلمة وفي الوقت نفسه يؤكد تفرد وضعها عن المرأة في الغرب، بحيث لا ينطبق الكثير من مفردات مفهوم تحرير المرأة ومفهوم الجندر وآلياتهما على المجتمعات المسلمة.

موضع النسوية الإسلامية من الخريطة العامة: تندرج النسوية بتنوعاتها الحركية والفكرية ضمن التجربة الحضارية الغربية، بل هي جزء من التاريخ الغربي المعاصر. ويعتبر محللون أن التغيرات التي اعترت الحركة النسوية خلال القرن الماضي هي نفسها التي اعترت الفكر والفلسفة الغربية عمومًا مع اختلاف في الدرجة والحدة بحكم طبيعة القضية التي تعاملت معها النسوية.¹ ويستدل محللون على ذلك بأن تاريخ نشأة النسوية مناديه بالمساواة هو نفسه تاريخ تبلور الخطاب الدولي عن حقوق الإنسان، حتى أن عددًا من كتّاب ومنظري أجيال حقوق الإنسان يعتبرون الاهتمام العالمي خلال النصف الثاني من التسعينيات بالمرأة وتبني الأمم المتحدة للعديد من الاتفاقيات المرتبطة بالمرأة هو أحدث أجيال حقوق الإنسان، بعد جيل الحقوق المدنية والسياسية، ثم جيل الحقوق الاجتماعية والاقتصادية، ثم جيل الحقوق الجماعية والكونية، وأخيرًا جيل التنمية الذي تقترن به حقوق المرأة كما أشير.² ولما كان سبق ظهور دعوات تحرير

يتجزأ من عملية التنمية الفعالة المستدامة التي يعمل الصندوق على تحقيقها. وفي عام 2003م تم تطوير وحدة النوع الاجتماعي بحيث أصبحت إدارة تتبع قطاع النوع وتحسين مستويات المعيشة إيمانًا بأهمية دور النوع الاجتماعي في التنمية. كذلك تم إنشاء المجلس القومي للمرأة كهيئة تابعة لرئاسة الجمهورية وإنشاء مثل له في مملكة البحرين، كذلك قامت المملكة المغربية، وبتنفيذ البنك الدولي، بإعداد مشروع خطة العمل الوطنية لإدماج المرأة في التنمية في العام 2000م.

¹ عبد الوهاب المسيري: قضايا إسلامية معاصرة (التحيز للنموذج الحضاري الغربي في الفكر العربي المعاصر)، العدد الثالث، القاهرة، 1998م، ص 79-146.

² أحمد منيسي: حقوق الإنسان، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، القاهرة، 2003م، ص 12-18.

المرأة ينسب للغرب، وقد تم تقليد ومحاكاة دعاوي المرأة في الغرب في مناطق مختلفة من العالم، فقد استفزت تلك الدعوات المثقفين في الدول غير الغربية، فطرحوا الأفكار حول كيفية الانفتاح على تلك الدعوات والأخذ بأسباب الحضارة الحديثة عمومًا- كما تعرفها المجتمعات الغربية- دون إضاعة هوية تلك المجتمعات، لا سيما مع ما وصفت به النسوية من أنها سقطت أسيرة النموذج المعرفي الغربي القائم على الثنائية، وهي الثنائية التي تستدعي تقديم أحد أطرافها على الآخر، فقامت حركة تحرير المرأة ووريثتها النسوية مستبطنة هذه الثنائية الضدية الصراعية.¹ وزادت وطأة المشكلة مع بداية تسعينات القرن العشرين، فقد بدأ مفهوم "الجندر" Gender يدخل حيز التداول في البيئة الثقافية العربية عبر أدبيات المنظمات الدولية والمؤسسات الأهلية غير الحكومية المعنية بالمرأة، وذلك على الرغم من غموض المصطلح وغياب التعريف الواضح لمضمونه ودلالاته حتى لدى الكثير من نشطاء هذه المنظمات أنفسهم، وصار العديد من الكتاب العرب والمسلمين يستخدمونه دون تعريفه، خاصة وتعرفه كان ملتبسًا وغامضًا إلى حد كبير، ولهذا لاقى معارضة حتى من داخل السياق الغربي والأكاديميا البحثية في الغرب المهتمة بتعريف المفاهيم. كما لاقى العديد من الانتقادات من الدول غير الغربية. وبشكل عام جاءت أبرز أشكال المعارضة التي شهدتها الأطروحات الغربية لا سيما مفهوم "الجندر" الوارد في أغلب وثائق الأمم المتحدة نهاية القرن الماضي من الدول الإسلامية، لأنه في الوقت الذي كانت الغلبة الحضارية للغرب سياسيًا واقتصاديًا وإعلاميًا بعد الحرب الباردة مما أضفى قبولًا على الأطروحات الفلسفية الغربية وطالب بتعميمها، بحكم موقعها المتقدم الذي يسمح لها بتجاوز الآخرين، وقد مثل ذلك تهديدًا للعالم الإسلامي، ومنه النساء، لتناقضه مع الرؤية الدينية والحضارية للنساء المسلمات خاصة مع تفاقم نزعة

¹ Afsaneh Najmabadi, "Hazards of Modernity and Morality: Women , State and Ideology in Contemporary Iran", in Deniz Kandiyoti (ed.), Women , Islam and the State (London: Macmillan 1991) pp. 49-51.

التطرف وغلبة الاتجاهات النسوية الراديكالية على مجمل الحركة النسوية الغربية؛ الأمر الذي يتجلى في تخلي العديد من النسويات الغربيات عن النزعات الإصلاحية الرامية لإصلاح البنى القائمة والدعوة إلى هدمها تمامًا؛ يستوي في ذلك بنى المجتمع، وعلى رأسها الأسرة الطبيعية، أو بنى المعرفة والعلوم المختلفة.¹

لذا ظهرت النسوية الإسلامية ساعية لإعادة قراءة النصوص التشريعية الإسلامية سواء القرآن والسنة النبوية وإزالة ما تراكم عليها من عادات وتقاليد وأعراف رسخت مكانة دونية للمرأة على الرغم من أن الفهم الصحيح للنصوص الإسلامية يرفض مثل تلك الأعراف الجائرة. وقد مرت تجربة الحركة النسوية الإسلامية بمرحلتين أساسيتين 1- مرحلة العمل على قضايا اجتماعية نسوية مثل: حق المرأة في التعليم والعمل بعيداً عن البحث في الجذور الثقافية والدينية التي أدت لظهور مثل تلك التحيزات ضد المرأة. 2- المرحلة الثانية هي مرحلة استخدام الباحث والباحثة النسوية المناهج النسوية التحليلية- ليس فقط- لتنقيح الكثير من فكر العلوم الإسلامية من وجهة نظر المرأة المسلمة وواقع حياتها، لكن- أيضاً- لفتح باب الاجتهاد لها، حتى يتسنى بناء معرفة إسلامية تحيي معاني العدل والمساواة والشراسة وتؤكدها، تكون بمثابة معرفة بديلة عن منطق الاستبعاد والتمييز والأفضلية الذي شاب خطابات تراثية وأحكام علماء رغم براعتهم العلمية وجهدهم في تحري الشريعة ما كانوا إلا نتاج عصورهم، وبالتالي أطروحاتهم في حاجة لإعادة نظر من منطلق عصري حداثي.²

¹ Ortiz, I., and M. Cummins, The age of austerity: a review of public expenditures and adjustment measures in 181 countries. Working paper (New York: Initiative for Policy Dialogue; Geneva: South Centre) 2013.

Elizabeth Warnok Fernea, Global Journey (New York: Doubleday, 1998) pp 10 – 15.

² أماني صالح: نشرة المرأة والحضارة (نحو منظور إسلامي للمعرفة النسوية)، العدد الأول، جمعية المرأة والحضارة، القاهرة، 2000م، ص 7.

كيف بدأ الانشغال بقضية المرأة في المجتمعات الإسلامية: يؤرخ لظهور الكتابات التي تتناول قضايا المرأة في العالم الإسلامي أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين مع انتشار الصحافة وقتها. وجاءت أطروحات الإسلاميين في مجملها متراوحة ما بين مؤسسات فقهية، ومفكرين من ذوي الخلفية الشرعية. فحدث خلط في الكتابة آنذاك عن المرأة ما بين الرغبة في تطوير وضعها وامتصاص صدمة الاستعمار ونظمه الحياتية المختلفة عن طبيعة المجتمعات المسلمة وبين الرغبة الحقيقية في تغيير وضع المرأة للأفضل. فجاءت قضية المرأة في هذا الإطار كإحدى أهم القضايا في سياق مواجهة الغرب.

كما كان هناك هاجس لدى أغلب مفكري النصف الأول من القرن العشرين يدور حول كيفية انفتاح المجتمعات المسلمة على العالم وأخذها بأسباب الحضارة الحديثة دون أن تضيّع هذه المجتمعات هوياتها العربية الإسلامية.¹ واحتلت المرأة مكانة بارزة في سياق الجدل عن التحديث والأخذ بأسباب الحضارة، إذ نُظر إلى واقع المرأة المسلمة الموروث آنذاك من حيث الأمية والعزلة والتميش والاستبعاد من الحياة العامة والاستضعاف ودونية المكانة الاجتماعية والانغماس في الخرافة، باعتباره نموذجًا للتخلف الذي يريد الجميع مفارقه. وهكذا احتلت قضية نهضة المرأة مكانة رمزية وموضوعية محورية في الخطاب الإصلاحي، أسهمت فيه الاتجاهات والتيارات كافة.² وواكب تلك الحركة الفكرية انتشار تعليم الفتيات

¹ عدنان عويد: النسج (قراءة نقدية في بعض منطلقات الخطاب التنويري النهضوي العربي)، العدد 21، بيروت، شتاء 2000م، ص 145.

² يؤرخ عمومًا لعصر النهضة العربي من منتصف القرن التاسع عشر وحتى منتصف القرن العشرين. أماني صالح (محررة): ببلوجرافيا المرأة العربية في قرن، دار الفكر، دمشق، 2002م، ص 45. ثمة ملاحظة هامة في هذا السياق هي أن طرح قضية المرأة حتى منتصف القرن العشرين كان بدافع من المسؤولين الرسميين الاستعماريين في الدول العربية والإسلامية المستعمرة، فقد شجعوا الحديث عن تحرير المرأة في تلك الفترة وهو ما أطلقت عليه الكاتبة النسوية ليلي أحمد "الاستعمار النسوي" "Feminist colonialization" وقصدت به أن المستعمر طرح

وتولى النساء بعض الوظائف، وإن ظلت مشاركة المرأة في السياسة عند حدود الإدلاء بالرأي في الشؤون السياسية الجارية. وتمت تلك التغيرات في وضع المرأة المسلمة وسط حالة من الاستنفار الفقهي بين مؤيد لعمل المرأة وبين معارض.¹

وفي منتصف القرن الماضي، ومع ظهور حركات التحرر من الاستعمار في البلدان المسلمة ظلت قضية المرأة مطروحة، وفي فترة تأسيس الدولة القومية ما بعد التحرر ظهرت وصاية الدولة المباشرة على قضية المرأة فيما اشتهر تلخيصاً بـ"تأميم المرأة". وعكس الخطاب السائد وقتها حول المرأة في الخمسينيات والستينيات من القرن العشرين أولويات النظام السياسي، ولم يخرج المنتج الثقافي الخاص بالمرأة عن الخطاب الثقافي الأشمل الخاضع لسياسات التوجيه والتحكم من قبل النظم الحاكمة. وعلى سبيل المثال لا الحصر برزت أولويات كتنظيم النسل² واستتبع بخطاب ديني حول المشروع الدينية لهذه الخطة، وجدواها في السيطرة على الزيادة السكانية التي كانت تبتلع عوائد برامج التنمية. ويمكن القول إنّ الخطاب الإسلامي في أغلب روافده أراد من جانبه أن يتكيف مع توجهات النظام، من خلال التأصيل الديني للقيم السياسية الجديدة، وعلى

قضية المرأة عند المسلمين لالهائم بينما يمارس هو التمييز ضد المرأة في بلاده، ولذا ظلت هناك شكوك حول جدية المطالبين بتحرير المرأة العربية والمسلمة، فقد ظل يطاردتهم، وحتى الوقت الحالي، شبهة خدمة الاستعمار قديماً والصهيونية حديثاً، بمعنى أنها قضية مصطنعة حملها الاستعمار ونخبه المحلية. انظر:

Leila Ahmed, *Women And Gender in Islam* (New Haven: Yale University Press, 1992) p. 244.&

RIVERIA DE LA FUENTE, Vanessa (2016) Islamic Feminism and Heterosexual Dogma, 07.04.2016, Online access: <https://feminismandreligion.com/2016/04/07/islamic-feminism-heteronormative>.

¹ عزة جلال هاشم: المشاركة السياسية للمرأة: خبرة الجمهورية الإسلامية الإيرانية، مركز الإمارات للدراسات، أبوظبي، 2007م

² المصدر السابق.

رأسها قيم العدالة الاجتماعية. فشهدت تلك الفترة (منتصف القرن) عشرات الكتب والدراسات التي تتحدث عن اشتراكية الإسلام.¹

وزاد الحديث عن مشاركة المرأة في العمل العام، متضمنًا المشاركة السياسية بالطبع، فطُرحت بعض الأنظمة (لا سيما الثورية منها) مبادرات من جهتها لدفع المرأة للعمل بالسياسة كتعيين عدد من الوزيرات في الحكومة، وإن اقتصر تعيين النساء في مناصب معينة (كمَنصب وزيرات للشؤون الاجتماعية). وكان الحديث في تلك الفترة عن مشاركة الجميع رجالًا ونساءً في العمل السياسي محكومًا بما ساد في تلك الفترة من نمط الحزب الواحد الذي أخذت به معظم الدول الإسلامية في مرحلة ما بعد الاستقلال، وانتفت معه إمكانية المشاركة السياسية الفاعلة. واتجه عدد من الدول الإسلامية إلى النص في دساتيره وقوانينه على المساواة في الحقوق السياسية والاجتماعية وقوانين العمل بين الجميع رجالًا ونساءً، ونجح عدد من السيدات في الفوز بمقاعد برلمانية في تلك الفترة (عرفت مصر عام 1957م أول مشاركة عربية لسيدات في مجلس النواب). وأحدثت سياسات دول ما بعد الاستقلال قفزة في حياة قطاعات واسعة من النساء، بتبني الحكومات استراتيجية لمواجهة الأمية وإتاحة التعليم للجميع، كما زاد عدد العمليات بدرجة ملحوظة خلال الستينيات.²

ومنذ السبعينيات، ومع تبلور مفهوم وجيل الجندر في الغرب، وتساعد تأثيراته مع موجة العولمة التي أدت بدورها إلى محاولات فرض تصورات كـنموذج متفرد وناجح على مختلف التجارب الإنسانية، تحولت قضية المرأة داخل البلاد المسلمة إلى ساحة مواجهته مع الآخر عبر تبني عدد من مفكري البلدان المسلمة للنموذج الغربي

¹ المصدر السابق.

² في إشارة للعالم العربي كنموذج دال على العالم الإسلامي انظر: أماني صالح (محررة): بيلوجرافيا المرأة العربية في قرن، المصدر السابق، ص 90-92.

العولمي وحلوله لوضع المرأة. على الجانب الآخر طرح المعارضون للنموذج الغربي حلولاً بديلة، وذلك بصياغة مناهج مختلفة للتعامل مع الظاهرة، تعتمد على المرجعية الإسلامية، التي تختلف بطبيعة الحال عن مرجعية أجيال الحركة النسوية الغربية. وبين قبول الطرح العولمي لقضايا المرأة وتقديم بدائل إسلامية، تنوعت المواقف التوفيقية التي وقفت بين المنزلتين منزلة القبول ومنزلة الرفض، وسعت الاتجاهات الإسلامية بتنويعاتها المختلفة إلى تحديث وتطوير وضعية المرأة انطلاقاً من أرضية معرفية إسلامية،¹ بما يعني أنّ ثمة خطاباً إسلامياً قد ظهر له أولويات ومنطلقات مختلفة، ويطرح حلولاً مختلفة لقضايا النساء في العالم الإسلامي.

سمات الخطاب الإسلامي حول المرأة: رغم ظهور الخطاب الذي يناقش وضع المرأة المسلمة من أواخر القرن التاسع عشر، فلم تشهد قضية المرأة اجتهداً منظماً لتطوير وضعها- على مستوى الفقه أو الفكر الإسلاميين- وفي معظم الحالات تم الاكتفاء برفع النص المقدس شعاراً دون بذل الجهد في تفعيله وترجمته إلى واقع معيش، والاجتهاد فيه.

وكذلك بدأت الكتابات الإسلامية حول المرأة تهتم بمسألة المشاركة في العمل العام والعمل السياسي كجزء منه، مستعينة بأمثلة عن حقوق المرأة ودورها في الإسلام، مثل نماذج مشاركة الصحابييات رضي الله عنهن في الجهاد والدعوة، ولم تقم تلك الكتابات بصياغة واقع المرأة المعاصر وترجمة نماذج الصحابييات وعصر النبوة إلى آليات في حياة المرأة اليومية العصرية،² وسعت تلك الكتابات إلى أداء دور رمزي، إذ يؤسس الكشف عن دور المرأة في التاريخ لشرعية النهضة للنساء

¹ أميمة أبو بكر وشرين شكري: سلسلة حوارات لقرن جديد (المرأة والجنس): إلغاء التمييز الثقافي والاجتماعي بين الجنسين)، دار الفكر، دمشق، 2002م، ص 33-36.

² لا يزال هذا النمط من الجهود قائماً وثمة هيئات ومنظمات قامت من أجل إعادة اكتشاف دور المرأة في التاريخ العربي والإسلامي القديم والحديث كمؤسسة المرأة والذاكرة.

المعاصرات، في ظل ثقافة قامت فيها الشرعية على أسس تقليدية وأنماط تاريخية. وساهمت تراجم النساء بدور في الجدل حول دور المرأة في المجتمع تبعاً لطريقة تناول الشخصية التاريخية فنموذج السيدة عائشة أم المؤمنين تم تناوله لدى بعض الكتاب في تلك الفترة كنموذج للدور التقليدي للمرأة (عباس العقاد)، وتعرض آخرون لدورها السياسي كأمراة فاعلة في أحداث الفتنة الكبرى.¹

كما برزت في منتصف القرن العشرين تيارات داخل المثقفين في الدول الإسلامية تنادي بتحرير المرأة على طريقة الغرب. وكانت تلك التيارات قد ظهرت ضعيفة أول القرن، وتبناها في الأغلب المثقفون الذين تعلموا في الغرب وكذا المثقفون المسيحيون في الدول الإسلامية. وتبنت بعض من النخب الحاكمة هذا التيار (رضا شاه في إيران وكمال أتاتورك في تركيا والحبيب بورقيبة في تونس). وأدّى ظهور هذا التيار، لا سيما مع جيل الجندر في الغرب، إلى تحول عدد غير قليل من المثقفين من ذوي الخلفيات الإسلامية من الاهتمام بتحسين وضع المرأة المسلمة المدفوع برغبة حقيقية في تطويرها إلى الاهتمام بها كثغرة ينفذ منها الغرب لتغيير المرأة والمجتمع الإسلامي.²

ومن أسف أن صارت قضية المرأة ساحة مواجهة بين الإسلام والتغريب، بما يحمله ذلك من مخاوف مترسبة تاريخياً لدى الإسلاميين من العلمنة والاستلاب. فأعادت الكتابات الإسلامية قراءة تاريخ السلف متجاهلة عنصر الزمان، بتجاهل التعرض لقضايا اجتماعية واقتصادية مهمة تواجه المرأة المعاصرة، كرد على دعاوي تطوير وضع المرأة الراغبة في تطبيق النموذج الغربي بحذافيره.³ فإذا

¹ المصدر السابق، ص 87.

² Afsaneh Najmabadi, Op.cit., pp.80-87. & Sherin Khankan, Women are the future of Islam (London: Ebury Digital, 2018) p.p. 17-22.

³ للمزيد من التعرض لطبيعة فكر هذه الفترة في دوائر الكتاب والمفكرين الإسلاميين انظر: مالك بن نبي: شروط النهضة (ترجمة: عمر مسقاوي وعبد الصبور شاهين)، دار الفكر، بيروت، 1969م، ص 185-197.

دعت هذه الأطروحات التي تستلهم التجربة الغربية إلى عمل المرأة في كل المجالات، تحفظ الإسلاميون، وإذا دافع العلمانيون عن حق المرأة السياسي، صدرت الفتاوى تحرم ترشيح المرأة في المجالس النيابية. مع اتهام الطرف الآخر في هذه المسائل بالتآمر والعمالة. واستهلكت الحركة النسوية الإسلامية نفسها فترة طويلة في الرد على الطرح الغربي، وظلت تراوح مكانها ولم تقدم أطروحة متماسكة حول تفعيل دور المرأة في المجتمع.

في الوقت نفسه فإن العلمانيين في الدول المسلمة تجاهلوا عنصر المكان، فالأطروحات والممارسات العلمانية الليبرالية واليسارية اتسمت بالنقل عن الآخر دون اجتهاد في معالجة القضايا أو مراجعة المسلمات الفلسفية والنظرية، وغابت النظرة النقدية إلى الأطروحات الغربية على الرغم من التأكيد على الهوية الثقافية والقومية، والإشارات المقتضبة إلى تأكيد الدين للحقوق والحريات، ثم في فترة لاحقة تم اقضاء الدين من معادلة تحديث المرأة في أطروحات العلمانيين العرب والمسلمين، تأثراً بالمد اليساري في العالم النامي الذي امتدت آثاره إلى معظم أنحاء العالم الإسلامي منتصف القرن الماضي.¹

الخروج من المأزق: بعد طول سجال حول قضية المرأة، بدأت بعض المعالجات العميقة في الظهور من قرابة العقدين فقط، رغم انشغال المسلمين بوضع المرأة من قرابة القرن ونصف، منها محاولات إسلامية جادة، تعزز بإسلامها وثقافتها، استطاعت تقديم معالجة أصيلة لقضايا المرأة. حاولت تلك المعالجات تجاوز وضعية رد الفعل التي سيطرت على التوجهات الإسلامية كنتيجة تبني مثقفين مسلمين وأنظمة مسلمة للرؤى الغربية حول دمج المرأة في العمل العام لفترة

¹ Joanna de Groot, " Gender and ideology in Iranian Studies: Towards a New Scholarship ", in Deniz Kandiyoti (ed.), Gendering the Middle East Emerging Perspective (London: I.Tauris Publishers,1996) p.p. 29-32.

طويلة. فجاءت معالجات قضية المرأة من هذه التوجهات الإسلامية كنتيجة استشعار خطر العبث بالأسس المنزلة (الأصول): لا سيما مع مطالبة عدد من النسويات داخل الدول الإسلامية بالمساواة المطلقة التي تتجاوز الأجور وساعات العمل والمشاركة السياسية إلى قضايا الدية والميراث والشهادة، فقد انطوى ذلك على التحدي للعقلية الفقهية الإسلامية من جهة، وللمثقف المسلم من جهة أخرى. فوجد المثقف المسلم أنّ عليه أن يبدأ من الصفر لا من حيث انتهت النسوية الغربية، بمعنى أن يبدأ بتشخيص أسباب انتكاس وضع المرأة المسلمة في الدول القائمة وصولاً إلى طرح الحلول المتسقة مع أسسه المعرفية.

وظهرت إسهامات مهمة في العالم الإسلامي فيما يتعلق بدراسة وضع المرأة المسلمة، واجتهدت تلك الإسهامات في قراءة تاريخ البلدان الإسلامية من زاوية وضع المرأة ضمن سياق تطورات عملية التحديث وانتكاساتها، وتوصلت دراسات عدة إلى استنتاج أساسي مفاده أن الدول الوطنية التي تشكلت بعد الاستقلال كانت تحمل في رحمها بذور فشل مشروعات تحقيق المساواة للمرأة، لأنها دولة شُكلت من قبل المستعمر ووفق نمط حياته، أو أنها حاولت تقليد أو استنساخ تجربة الغرب،¹ وكذلك سعت تلك الدراسات إلى تأكيد الرابطة بين بروز الدول القومية خلال القرن العشرين وتردي أوضاع النساء، عبر دراسات تاريخية مقارنة. فقدمت أميرة الأزهري سنبل في مؤلف حررته عددًا من الدراسات حول أوضاع النساء في العهدين المملوكي والعثماني، عبر قراءة وثائق الزواج وأرشيف المحاكم الشرعية وعدد من النصوص الأدبية لهذين العهدين، وخلصت إلى أن الإصلاحات التشريعية التي قامت على سن قوانين وفق النموذج الغربي مع أوائل القرن العشرين كانت في غير موضعها، وانعكست أشد آثارها سلبية على وضع المرأة الذي كان أفضل في العصور السابقة؛ فقد كانت المرأة تشارك في العمل

¹ فاطمة المحسن، المدى (النسوية هويات مختلفة أم هوية واحدة)، بغداد، 2004م.

العام، وتعنى بالسياسة، وتعتمد للتأثير فيها وتلعب أدوارًا مهمة في الحياة الاقتصادية، وتتمتع بقدر كبير من الحريات على مستوى الأسرة وقوانينها، وعلى مستوى المجتمع. وخلصت الدراسة إلى أن إدخال القوانين المستمدة من أعراف وتاريخ مختلفين خلق حالة من الازدواجية أضرت بالمرأة المسلمة، فقد تعايشت القوانين الشرعية مع العلمانية فتعطل نمو الأولى، ولم تستطع الثانية الحلول محل الأولى تمامًا لا سيما في مسائل كالزواج والطلاق، فوجدت المرأة في البلاد المسلمة نفسها تُحكم في زواجها وطلاقها بقانون مستمد من الشريعة الإسلامية، وتعمل وتتعلم وفق قانون مستمد من تجربة أوروبية.¹

ويمكن رصد أن الحركة النسوية الإسلامية التي اجتهدت لإيجاد حلول لوضع المرأة المسلمة في مجتمعاتها الحديثة سارت في اتجاهين؛ أولهما حركي عبر انخراط نساء في التيارات والمؤسسات الإسلامية الصاعدة،² وتحولهن بعد فترة إلى مروجات للأفكار "الإسلامية" حول المرأة، كل حسب فهمه لها.³ والاتجاه الثاني فكري عني بوضع أطروحات بديلة للوثائق العالمية (كوضع وثيقة بديلة لوثيقة مؤتمر بكين من قبل اتحاد المنظمات الإسلامية التابع للجنة العالمية للمرأة والطفل). وكذا عني الاتجاه الفكري بالتنظير لمكانة المرأة في المجتمع الإسلامي. وفي التوجه نحو التنظير يمكن تتبع مسارين أساسيين؛ الأول أن جماعات قد انبرت للدفاع عن

¹ أميرة الأزهرى سنبل (محررة): النساء والأسرة وقوانين الطلاق في التاريخ الإسلامي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 1999م.

² حيث فتحت الجامعات الإسلامية أبوابها للمرأة وتخرجت نساء عملن في مجال الإعلام والدعوة الإسلامية، فيما عرف "بفقيهات النساء" اللاتي شكلن ظاهرة ممتدة عبر الأمة الإسلامية في الدول المسلمة (سعاد صالح- ملكة يوسف - عبلة الكحلوي- مصر)، وفي المهجر (أمنية ودود بالولايات المتحدة)

³ B.Shaaban, "the Muted Voices of Women Interpreters", in: M. Afkhami (ed.), Faith & Freedom, (London: I.B. Tauris, 1995) pp. 27-32.

الإسلام عبر بوابة المرأة، وذلك بإعادة إنتاج الآراء الفقهية والفتاوى غير المتشددة التي يمكن تطبيقها بسهولة في المجتمعات المعاصرة، والتي تسمح بمشاركة المرأة في العمل العام (مثل رجوع بعض الباحثين إلى فتاوى ابن حزم حول إمامة المرأة وولايتها القضاء وما إليها، لأن الرجوع لابن حزم إمام المذهب الظاهري الذي يعد خامس مذاهب أهل السنة يعطي الفتوى ثقلًا ويسوّغ انتشارها).

وسار آخرون في الطريق نفسه نحو الاجتهاد الفقهي الجزئي، أي في بعض المسائل أو في بعض المناطق للخروج بأحكام أخف وأسهل، إما لكون الاجتهاد موجّهًا إلى حالة خاصة (كفقه الأقليات وفقه الضرورة)، وإما لحل قضايا باتت معقدة وشائكة وتصطدم آليًا بالفتاوى والاجتهادات السلفية القديمة مثل مشاركة المرأة في العمل السياسي وتوليها الوظائف العامة، وتندرج في هذا السياق آراء رموز إسلامية مثل الدكتور طه جابر العلواني والدكتور محمد عمارة.¹

أما الاتجاه الثاني فتمثله الجهود التي سعت إلى تأسيس جديد لثقافة إسلامية عن المرأة تنطلق من إعادة قراءة التراث الإسلامي. وذهب فصيل ثان، ضمن الاتجاه ذاته، إلى أبعد من ذلك حيث نادى بإعادة تأسيس فقه إسلامي جديد يشمل الاجتهاد فيه أصول الفقه لا فروعه فقط، انطلاقًا من أنّ الاجتهاد الفرعي مبتسر طالما يستند لذات القواعد القديمة في الاجتهاد (نموذج جمال البنا).

وقد انطلقت جهود هذا الاتجاه عمومًا من الرغبة في تفكيك المفاهيم والفتاوى التي يتم استضعاف المرأة على أساس منها، وذلك بإبراز عناصر تكونها التاريخي وبعدها عن الأصول المنزلة كبداية للتجديد والإصلاح.²

¹ أماني صالح: بيلوجرافيا المرأة العربية في قرن، المصدر السابق، ص 115.

² منى أبو الفضل: نشرة المرأة والحضارة، العدد الثاني (نحو منظور حضاري لقراءة سيرة وتاريخ المرأة المسلمة)، جمعية دراسات المرأة والحضارة، القاهرة، ربيع 2001م، ص 159-166.

وبالنسبة للجهود الرامية إلى إعادة قراءة التاريخ الإسلامي فقد ركزت على العناية بالمرأة والحديث عن أدوارها التاريخية المتعددة التي لم تظهر في التاريخ العام، باعتباره تاريخ نخبة، وإعادة كشف دور المرأة في التاريخ الإسلامي كجزء من مشروع إعادة قراءة التاريخ الاجتماعي الحضاري للأمم، للاستعانة به في مشروع نهضوي إسلامي عام،¹ فعني عدد من الباحثين بالكشف عن الحакمات وذوات المناصب في التاريخ الإسلامي اللائي يغفل دورهن، ليظهر التاريخ الإسلامي كما لو كان خاليًا من الممارسة السياسية للنساء على هذا المستوى.²

وقد انطلقت هذه الجهود من رفض المشروع الغربي لتحديث المرأة (كليًا لدى البعض وجزئيًا لدى آخرين)، ورغم أنها تطرح باعتبارها "رؤى بديلة" فهي رؤى تعنى فقط بالمرأة المسلمة دون غيرها رغم صلاحية القيم المتضمنة في هذه الرؤى للتعميم. وكذلك لم تهدف الرؤى الإسلامية على اختلافها إلى تقديم طرح كامل (للحقوق السياسية والاجتماعية والاقتصادية) يكون بديلاً كاملاً لنظيره الغربي، ويصلح للتطبيق في مناطق أخرى غير العالم الإسلامي، وعلى نساء غير مسلمات، وعلى الرغم مما حظت به الانتقادات الإسلامية لوثيقة بكين، مثلاً، من تعاطف واتفاق من جانب تيارات مسيحية، لم يتم استثمار ذلك لبلورة وثيقة تستوعب

¹ أعمال جمعية دراسات المرأة والحضارة بالقاهرة نموذج دال على هذا النمط من أعمال مراجعة التراث والتاريخ الإسلامي حيث تشير مطبوعات الجمعية على الرباط العضوى بين اهتمامها بالمرأة واعتبارها مدخلاً للإصلاح وبين نهضة الأمة ككل، كما خصصت الجمعية عددا من نشرتها لسيرة المرأة المسلمة في التاريخ الإسلامي عُرض فيه دور المرأة كفاعلة وكمعارضة سياسية وما آل إلية الدور من إقصاء قسري عن السياسة لأسباب هي الأخرى سياسية، كما تعرض العدد لدور المرأة كمفتية وكفقيهة. راجع افتتاحية هذا العدد: نشرة المرأة والحضارة، العدد الثاني، المصدر السابق، ص 3 و4.

² فاطمة المرينسي: السلطانات المنسيات: نساء رئيسات دولة في الإسلام (ترجمة: عبد الهادي عباس، جميل معلى)، دار الحصاد للنشر والتوزيع، دمشق، ط2، 1998م، ص 18-27.

تلك التيارات، وتستفيد من مبدأ عالمية الدعوة الإسلامية ورحابة المقاصد العامة للشريعة، التي تجسد مبادئ أخلاقية موجودة في الثقافات الأخرى.

وعلى كل الأحوال هذه الجهود الرامية إلى إعادة قراءة التاريخ الاجتماعي لإعادة الاعتبار لدور المرأة المسلمة في مجتمعاتها، والوصول إلى اللحظة التي بدأت فيها معاناتها لحلها لم تزل في البداية وتحتاج للكثير من الدعم، وأن يتم تبنيها من قبل مؤسسات كبيرة تضمن لها انتظام العمل وعدم تعارض الموضوعات.

كلمة ختامية: يمكن استخلاص أن الحركة النسوية في الغرب بدأت كحركة تهدف إلى إنصاف المرأة كجزء من المجتمع، فانصب اهتمامها على تحسين وضع النساء في إطار البنى والهياكل القائمة بالفعل. وتطورت هذه الحركة بعد ذلك على نحو خالف نشأتها، فرفضت هذه الهياكل ودعت إلى تقويضها هي والأسس الفلسفية التي قامت عليها، ولم تطرح بديلاً حقيقياً لتلك الهياكل، وظلت هذه النقطة محل جدل وخلاف بين الغرب والمجتمعات الأخرى، لا سيما الإسلامية منها، فقد رفضت هذه الأخيرة هذا الطرح القائم على الهدم، لأن ما هو قائم من الهياكل في المجتمعات الإسلامية يرتكز في جانب كبير منه على أسس دينية. ورغم تبني مثقفين مسلمين للأطروحات الغربية حول تطوير وضع المرأة، فقد رفض عدد من المثقفين المسلمين هذه الأطروحات، وسعوا لتقديم تأصيل إسلامي لحقوق المرأة، وذلك عبر اعتماد مداخل مختلفة منها الاجتهاد الفقهي، ومنها إعادة قراءة التاريخ الاجتماعي الإسلامي للكشف عن الأدوار التاريخية الفاعلة للمرأة.

المصادر والمراجع

1. أحمد منيسي: حقوق الإنسان، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، القاهرة، 2003م
2. أماني صالح (محررة): بيلوجرافيا المرأة العربية في قرن، دار الفكر، دمشق، 2002م، ص45.
3. أميرة الأزهرى سنبل (محررة): النساء والأسرة وقوانين الطلاق في التاريخ الإسلامي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 1999م
4. أميمة أبو بكر وشرين شكري: سلسلة حوارات لقرن جديد (المرأة والجنس): إلغاء التمييز الثقافي والاجتماعي بين الجنسين)، دار الفكر، دمشق، 2002م
5. عزة جلال هاشم: المشاركة السياسية للمرأة: خبرة الجمهورية الإسلامية الإيرانية، مركز الإمارات للدراسات، أبوظبي، 2007م
6. فاطمة المرينسي: السلطانات المنسيات: نساء رئيسات دولة في الإسلام (ترجمة: عبد الهادي عباس، جميل معلى)، دار الحصاد للنشر والتوزيع، دمشق، ط2، 1998م
7. فرانك جي لتشنر وجون بولي (محرران): العولمة الطوفان أم الإنقاذ (ترجمة: فاضل جتكر)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2004م
8. مالك بن نبي: بشروط النهضة (ترجمة: عمر مسقاوي وعبد الصبور شاهين)، دار الفكر، بيروت، 1969م
9. Deniz Kandiyoti (ed.), Gendering the Middle East Emerging Perspective, I.Tauris Publishers, London, 1996
10. Deniz Kandiyoti (ed.), Women, Islam and the State, Macmillan, London, 1991
11. Leila Ahmed, Women And Gender in Islam, Yale University Press, New Haven, 1992

12. M. Afkhami (ed.), Faith & Freedom, I.B. Tauris, London, 1995
13. Sherin Khankan, Women are the future of Islam, Ebury Digital, London, 2018
14. RIVERIA DE LA FUENTE, Vanessa (2016) Islamic Feminism and Heterosexual Dogma, 07.04.2016, Online access: <https://feminismandreligion.com/2016/04/07/islamic-feminism-heteronormative>.

كتاب "روض الرياحين"، دراسة تحليلية

-د. أورك زيب الأعظمي¹

الملخص

القرن التاسع عشر والقرن العشرون للميلاد قرنا العباقرة في الهند فقد برز فيهما كبار علماء الإسلام وجهابذتهم، العلماء الذين خلفوا مآثرهم في المجالين: المجال الديني والمجال السياسي فكما نشر هؤلاء العلماء الدين وعلومه وروجوا لغة القرآن فكذلك أبرزوا في المجال السياسي. ومنهم من تجاوزت شهرتهم حدود الوطن وانتشرت في معظم أنحاء العالم فأثرت على السياسة الدولية أيضاً. من بين هؤلاء العلماء الأفاضل ذات السمعة العالمية الشيخ المفتي كفاية الله بن عناية الله الشاهجهان فوري ثم الدهلوي.

ولد المفتي كفاية الله الدهلوي في شاهجهان فور (ولاية أوترا براديش) في 1875م وتلقى بها العلوم الابتدائية والمتوسطة ثم ارتحل إلى دار العلوم بديوبند فاستقى من منابعها وتخرج في عمر لم يتجاوز بضعة وعشرين سنة ثم رجع إلى وطنه وبدأ يدرّس بمدرسة عين العلم التي بناها شيخه عبید الحق خان. قضى بها سنوات ثم انتقل إلى المدرسة الأمنية وتولّى بها التعليم والإدارة. هنا تلاً لأ نجه فاشترك في العديد من المشروعات العلمية والسياسية وطار صيته حتى ساهم في تأسيس الجامعة المليية الإسلامية وتنظيم الدولة العربية الإسلامية الجديدة (المملكة العربية السعودية). توفي المفتي كفاية الله في دلهي سنة 1952م ودفن بجوار الخواجة بختيار الكاكي.

¹ مدير تحرير المجلة وأستاذ مساعد، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة المليية الإسلامية، نيو دلهي، الهند

وبجانب شغله الشاغل في التدريس والإفتاء والإدارة والسياسة لم يغفل المفتي كفاية الله عن التأليف وتحرير الفتاوى فألف العديد من الكتب التي ذهب بمعظمها الدهر ولم يبلغنا إلا القليل النادر. وأما فتاواه فهي أعرف من قفا نبك. ومن بين هذه المآثر الجليلة كتابه "روض الرياحين".

"روض الرياحين" ثاني الكتب التي ألّفها المفتي كفاية الله الدهلوي وهو ليس كتاب نثر بل هو كتاب نظم. وهو مجموعة قصيدتين بالعربية إحداها طويلة والأخرى قصيرة فالأولى تنطق عن المدرسة الأمينية وكتبها المفتي كفاية الله على طلب من زميله في الدرس ومدير المدرسة الأمينية الشيخ أمين الدين الدهلوي رحمه الله. والثانية قصيدة تصف شيخه الجليل شيخ الهند محمود الحسن الديوبندي الذي تأثر به المفتي كفاية الله كثيرًا. نشرت هذه المجموعة في 1327 للهجرة أي قبل اليوم بمئة وثلاث عشرة سنة (113 سنة).

مدخل إلى الموضوع

أنجبت الهند عددًا غير قليل من عباقرة العلماء والربانيين في القرنين التاسع عشر والعشرين للميلاد، قدّموا خدمات جليلة وبتيمة النظر في مختلف مجالات العلم والأدب فالعلامة عبد العلي بحر العلوم (ت 1820 م) والشاه محمد إسماعيل الدهلوي (ت 1831 م) والعلامة أوحّد الدين البلغرامي (ت 1845 م) والعلامة فضل حق الخيرابادي (ت 1861 م) والشيخ أحمد علي المحدث السهارنفوري (ت 1879 م) والعلامة عبد الحي الفرنغي محلي (ت 1886 م) والشيخ رحمت الله الكيرانوي (ت 1890 م) والشيخ محمد قاسم النانوتوي (ت 1880 م) والعلامة فيض الحسن السهارنبوري (ت 1887 م) والسير سيد أحمد خان (ت 1998 م) والحاج إمداد الله مهاجر مكة (ت 1899 م)، والشيخ ذو الفقار علي الديوبندي (ت 1319 هـ) والعلامة عبد القادر البدايوني (1319 هـ) والعلامة محمد فاروق التشريياكوتي (ت 1909 م) والشيخ نذير أحمد الدهلوي (ت 1330 هـ) والعلامة شبلي النعماني (ت 1914 م)

والشيخ محمد طيب المكي (ت 1915 م) والشيخ عبد الأول الجونفوري (ت 1339 هـ) والمفتي عبد الله الطوكي (1339 هـ) والإمام أحمد رضا خان البريلوي (ت 1340 هـ) والسيد عبد الحي الحسني (ت 1341 هـ) والحكيم أجمل خان الدهلوي (ت 1927 هـ) والسيد محمد باقر الرضوي (ت 1346 هـ) والعلامة عبد الحميد الفراهي (ت 1930 م) والشيخ عبد الرحمن الكاشغري (ت 1971 م) والشيخ محمد بن يوسف السورتى (ت 1361 هـ) وغيرهم كثير. والمفتي كفاية الله الشاهجهان فوري ثم الدهلوي ينتهي إلى القرن العشرين الميلادي.

موجز عن المفتي كفاية الله

ينحدر جدّ المفتي كفاية الله الدهلوي من اليمن وتفصيل هذا الإجمال أنّ قافلة تجارية أصابها الطوفان قبل أن تصل إلى سواحل الهند فذهب ضحيته كلّ من الرّكّاب سوى طفل بلغ الساحل على خشبة من خشب السفينة فالتقطه رجلٌ من بهوفال وربّاه أحسن تربية ثم زوّجه من إحدى بنات أسرته. ولا ندري أكثر من هذا عن أسرة المفتي كفاية الله كما لا ندري متى انتقلت هذه الأسرة من بهوفال إلى أوترا براديش وتوطّنت شاهجهان فور.

ووالد المفتي كفاية الله الشيخ عناية الله بن خير الله بن عباد الله كان من الطبقة المتوسطة وكان رجلاً صالحاً أراد أن يُدخِلَ ولده في أي مدرسة دينية فيجعله عالماً من علماء الهند فحقّق الله حلمه هذا بأن أصبح ولده العزيز عالماً كبيراً من علماء الإسلام.

ولد المفتي كفاية الله الدهلوي في حيّ "سب زئي" لشاهجهان فور (ولاية أوترا براديش) في 1292 هـ/ 1875 م وتلقّى بها العلوم الابتدائية والمتوسطة في قريته واستفاد ممن استفاد من أساتذتها وشيوخها لاسيما الشيخ عبید الحق خان الذي لعب دوراً مهماً في تربيته وتنشئته وترقيته العلمية والدينية، وهذا الشيخ قد أشار على والده عناية الله أن يرسل ولده العزيز إلى دار العلوم بديوبند ولكنه لم

يرض عن هذا فأرسل المفتي كفاية الله إلى مراداباد حيث تأسست مدرسة شهيرة باسم "مدرسة الغرباء شاهي مسجد" وتلك أيضًا على إصراره فأقام بها المفتي الدهلوي لسنتين واستفاد من علمائها لاسيما الشيخ عبد العلي الميرثي والشيخ محمد حسن والشيخ محمود حسن السهسواني.

وبعد أن استقى من منابعها ارتحل إلى دار العلوم بديوبند في سنة 1300 هـ وتخرج منها في سنة 1315 هـ. وممن تلقى عليه العلوم من أساتذة وشيوخ ديوبند شيخ الهند محمود الحسن الديوبندي والشيخ منفعت علي والحكيم محمد حسن والشيخ غلام رسول والشيخ خليل أحمد والشيخ عبد العلي الميرثي. ولكنه تأثر شديدًا بشيخ الهند محمود الحسن الديوبندي فكتب قصيدة في مدحه ذكرت في نهاية "روض الرياحين".

وبعد ما تخرج من دار العلوم بديوبند جعل يدرّس في مدرسة عين العلم التي بناها مربّيه الأول الشيخ عبيد الحق خان في شاهجهان فور على راتب شهري مبلغه خمس عشرة روبية هندية. قضى بها خمس سنوات حتى دعاه زميله في الدرس الشيخ أمين الدين إلى دلهي في 1321 هـ ليدرّس في مدرسته المسماة بالمدرسة الأمينية (بجانب توظيفه في منظمة هداية الإسلام لمدة قليلة). كان المفتي كفاية الله يتولّى شؤون المدرسة الإدارية بجانب تدريس الطلاب وكان يصدر الفتاوى التي بدأها منذ إقامته في شاهجهان فور. وبعد ما توفي الشيخ أمين الدين الدهلوي في 9/ شوال 1388 هـ الموافق للسادس والعشرين من يونيو سنة 1920 م جُعِلَ المفتي كفاية الله مديرًا لهذه المدرسة.

وبجانب المهام الدينية والاجتماعية العديدة قام المفتي كفاية الله برئاسة جمعية العلماء لحوالي عشرين سنة وأعان مهامًا غاندي في كفاحه ضد الإنجليز واعتقل مرارًا وكذا حضر المؤتمر الإسلامي العالمي إثر تولّى الحكم من قبل السلطان ابن سعود في السعودية وخالف قسمة فلسطين وساهم في تأسيس الجامعة المليّة

الإسلامية. توفي المفتي كفاية الله الدهلوي في ليلة 31/ ديسمبر 1952م إذ بقيت دقائق معدودات في تمام هذه السنة. ودفن بجوار الخواجة بختيار الكاكي. رثاه الشيخ عبد الحق المدني في قصيدة بليغة طويلة من أبياتها:

هو كوكبُ العلياء وانهدّ بنيانُ	نعم، وتداعتُ للمعارف أركانُ
بكلِّ فؤادٍ لوعةٌ لا يطيقها	وهل يحمل الرزءَ المبرحَ إنسانُ
أجلُ خطوبِ الدهر رحلةً عالمٍ	له في عويصات المسائل إمعان
ترى منه في كلِّ العلوم مجلياً	وفي عصره في الفقه لا شكَّ نعمانُ
عليه بأسرارِ الخطاب كأنه	إذا قال: أما بعد في القوم سحبانُ
كأنَّ الثريا قلّدتَه نجومُها	ففي كلِّ حرفٍ للنباهة برهانُ
حكيم بتلخيص المعاني كأنما	يلقّنه وحيّاً من الصحف لقمانُ
قضى العمرَ في دركِ العلوم ونشرها	وتدوينها والمرءُ بالعلم يزدانُ
أناءً وإقدامٌ وحلمٌ وسطوةٌ	ورأي رشيد في الأمور وإمعانُ
يسراه سفرٌ للسياسة كافلٌ	وفي كفه اليمنى حديثٌ وقرآنُ
يقولون مات الشيخُ والشيخُ لم يزل	بأثاره حيّاً وإن غاب جثمانُ ¹

كان المفتي المرحوم قد تحلّى بأخلاق عالية وكان محبوباً لدى الجميع حتى قال شيخ الأزهر مصطفى المراغي حينما لقيه: ينبلج العلم والوقار في جبينه".²

¹ العدد الخاص بسيرة وأعمال المفتي كفاية الله الدهلوي لجريدة "الجمعية" اليومية، عدد 23/

فبراير، 1953م، ص 219-220

² المصدر نفسه، ص 42

من مؤلفاته ورسائله: (1) رسالة البرهان (2) فتوى زندقة العلامة شبلي (3) سيرة شيخ الهند (4) كفاية المفتي (5) دليل الخيرات في ترك المنكرات (6) خير الصلاة في حكم الدعاء للأموات (7) النفائس المرغوبة في حكم الدعاء بعد المكتوبة (8) الصحائف المرفوعة (9) تعليم الإسلام (10) روض الرياحين.

هذه علاوة على عدد لا يحصى من العلماء والكتّاب والشعراء الذين تلمذوا عليه واستفادوا منه.

كتاب "روض الرياحين"، دراسة تحليلية

كتاب "روض الرياحين" مجموعة قصيدتين للمفتي كفاية الله الشاهجهان فوري ثم الدهلوي مع تعليقاته عليها. طبعت أولاً من أفضل المطابع بدلهي في 1327هـ ثم نُشِرَت صورة المتن فقط جريدة "الجمعية" اليومية في 23/ فبراير 1953م وبعد ذلك نُشِرَ متنها كذلك في كتاب "مفتي أعظم هند" للدكتور أبي سلمان الشاهجهان فوري، ص 221-232. القصيدة الأولى من هذه المجموعة عن تاريخ المدرسة الأمينية التي أسسها زميله في الدرس الشيخ أمين الدين الدهلوي ودرس فيها المفتي كفاية الله حتى مماته. والقصيدة الثانية في مدح شيخه المعظم شيخ الهند محمود الحسن الديوبندي. ندرس في هذه المقالة هذه المجموعة فنذكر سبب تأليفها ومحتوياتها ومختلف جوانب أهميتها.

فالقصيدة الأولى التي تحتوي على 118 بيتاً تشتمل على تاريخ المدرسة الأمينية كتبها المفتي كفاية الله على طلب من صديقه وزميله في الدرس الشيخ أمين الدين الذي أسس هذه المدرسة ودعا للتدريس فيها. فيقول المفتي كفاية الله:

شرحْتُ الحالَ شرحًا مستبينًا بنظمٍ يزدي نظمَ العقود
ولا بالطَّوعِ بل للامتثال لأمر المحسن المولى الودود
وليس الشعرُ من دأبي وشغلي وما أنا للقوافي بالعبيد

فلولا الله أنزل في الكتاب "ألم تر أنهم" كثرت قصيدي
تبتدئ هذه القصيدة بحمد الله تعالى وتسبيحه وتقديسه وهو يحتوي على 10
أبيات أولها:

عرفتُ الله ربي من بعيد فكم بين الإله والعبيد
عرفتُ الله ربي من قريب أشدَّ القرب من حبل الوريد
قريبٌ رحمة منا وعلماً بعيدٌ في اكتناهٍ عن بعيد
والبيتان العاشر والحادي عشر تخلص جميل إلى ذكر النبي الخاتم عليه أفضل
الصلوات والتسليم فيقول المفتي الدهلوي:

برى خلّقنا وآتاهم هداهم وعقلاً للفرار عن المحيد
وأرسل رُسُلَه تترى إليهم لتمييز الشقي عن السعيد
ثم قال:

ومن بين التبیین اصطفی مَنْ حوى كنز العلوم من الحميد
وبعد ثلاثة أبيات يرجع إلى القرآن الكريم فيقول:

أنار صدورنا علماً وحكماً وآتانا كتاباً من حميد
فالشطر الثاني تخلص جميل إلى وصف كتاب الله العزيز القرآن الكريم. فيشرع
في وصف هذا الكتاب ويقول:

كتابٌ جاء بالحق المبين أقام الدينَ رَغْماً للعنيد
وبعد أربعة أبيات يرجع إلى مهمة الرسول ﷺ وهي تعليم الناس وتفسير الكتاب فقال:
فجاء به رسولُ الله حقاً وعلمناه بالوجه السديد

ووعظنا وذكّرنا برفق وإحسانٍ وتأليف الكبيد
وفسّر مجمل القرآن يسرّاً بفصلٍ خطابه الحق المفيد
وقال خذوا كتاب الله عني بإتقانٍ وإحكامٍ مزيد
ثم يرجع إلى تبليغ الرسالة الربانية والتفقه في الدين وهذا أيضاً تخلص جميل
فيقول:

يبلغ شاهدٌ مَنْ غاب عني ويلقيه القريبُ على البعيد
ومن خلال التبليغ اقتبس حديثاً يدلّ على التفقه كما أشار إلى نصيب العلماء فيه
فقال:

وربّ مبلّغٍ أوعى فقيهه يرى ما لا ترى عينُ الشهيد
فذا التبليغ أوصانا النبيّ به حتمّاً بإيصاءٍ أكيد
فشمر ذيلهم علماء شرعٍ لإبلاغٍ وإرشادٍ الشريد
جزاهم ربهم عنا وعنهم وآواهم بجنّات الخلود

ومما بلغوه العلم فأشار إلى نشره وترويجه وبعد مدة إلى خموله وضياعه فقال:
فأشرق نوره شرق الغزاليه ونور ما على وجه الصعيد
أزاح من القلوب صُداء جهلٍ ونورها بتوحيد الوعيد
فكان العلم مرفوع البناء مصوّناً عن يد الجهل المبيد
إلى أن قال بعد بيت:

خبت نيرانه بعد اضطرّام وأمسى نازلاً بعد الصعود

وصار البدر ينبئ عن أفول وظلّ الموج ينبئ عن جمود
فألهم ربُّنا العلماء تأسيس — سنّ دور العلم في شأن جديد
فاليبيت الأخير مدخل إلى ذكر جهود العلماء في نشر العلم وترويجه واختيار أنجح
طرقه من بناء دور العلم ومعاهد التعليم. فقال عن الإمام محمد قاسم النانوتوي
الذي يرجع إليه بناء دار العلوم بديوبند التي تعتبر في هذه الأيام أمّ المدارس
الإسلامية في الهند فقال:

فأسّس قاسم نانوتوي أساساً شامخاً عالي العمود
فالمراد بالأساس الشامخ هنا أساس دار العلوم بديوبند التي ثبتت كبنيان
مرصوص لنشر العلوم الإسلامية. ومن خلال أمّ المدارس هذه ذكر وصيته لبناء
المدارس ونشر العلوم الإسلامية فتخلّص بأسلوب جميل إلى ذكر صديقه وزميله
في الدرس الشيخ أمين الدين الدهلوي الذي بنى المدرسة الأمينية فقال في وصفه:
ومنهم صاحب الفضل العظيم أمين الدين ذو الرأي السديد
ومنهم أي ممن عمل على وصية الإمام النانوتوي رحمه الله تعالى.

رفيقي مونسي حبي أنيسي نصيحي مشفقي خلي ودودي
أقام ببلدة الدهلي ونادي أهاليها إلى أمر رشيد
دعاهم بعد أن كانوا حيارى بجهل هائمين في بديد
فحضّهم على نشر العلوم وأسّس مدرّس العلم المفيد

ثم يذكر هدف بناء المدرسة وموقعها واسمها والمخبرين لها والتعليم فيها وتخرج
العلماء الكبار منها، ثم تطرق إلى وصف أساتذتها وشيوخها وعلى رأسهم الإمام
محمد قاسم النانوتوي وبعد ذلك تحدث عن سبب كتابة هذه القصيدة ودكّر

الشعر ومنزلته في الإسلام ودعا لنفسه، وبعد ذلك تحدث بإسهاب عن أساتذته وشيوخه ومنهم مسعود أحمد ومحمود الحسن الديوبندي و خليل أحمد وأحمد بن محمد قاسم النانوتوي وأنهى هذا الوصف على ذكر رشيد أحمد الغنغوهي الذي كان موته كقيامه قامت على المسلمين. وهذا كله يحتوي على أكثر من سبعين بيتاً.

والقصيدة الثانية في مدح شيخه الجليل شيخ الهند محمود الحسن الديوبندي الذي تأثر به المفتي المرحوم كثيراً. هذه القصيدة تحتوي على 55 بيتاً. تبتدئ القصيدة على غرار الشعراء الجاهلية بذكر الحبيب حيث يعاني العاشق من كافة أنواع الوجد والهَمّ فيخذله الكل حتى قلبه ويبقى هائماً في كل وادٍ ولا تعود عليه الصبابة سوى بالضعف الشديد في جسده فيخاف الموت فأنذاك يأتي إليه نداء من السماء يرشده إلى اللجوء إلى شيخه محمود الحسن لينجي نفسه:

وهن القوى مني وحن هلاكها بلظى الفراق ولوعة الحرمان
وأنسْتُ من بُرني وقام العُودُ ورأيتُ موتي قائماً بعيان
فإذا نداء من سماءٍ جاءني أنْ لُذ بقتو المرشد الروحاني

ومن هنا يجري قلمه السلسال البليغ في مدح شيخ الهند محمود الحسن فالأبيات الثلاثة والثلاثون كلها تذكر صفاته المختلفة من اطلاعه الواسع وإرشاده الناصح وتقواه المثلى وعزيمته ونسبه العالي وجوده وتبحره في القرآن والحديث والفقه وإنفاقه على الفقراء والمساكين. وأنهى القصيدة على الدعاء له ولمدرسته التي كان يجري فيها فيضانه العلمي والروحي. لنقرأ بعض أبيات هذه القصيدة:

حبر الورى علّم الهداية والتقى رأس الكرام الباهر البرهان
بحرٌ محيطٌ زاخر متلاطم الـ أمواج في الأصقاع والوديان
شجرٌ ظليلٌ في السماء فروعه للمسـتظلّ بظلاله حظّان

سيماه من أثر السجود لربه في وجهه ذي النور واللمعان
حبر نبيل فائق الأقران نجى لئلا السادة الأمجاد والأعيان
أكرم به أرحم به أحلم به أعلم به بالفقه والقرآن
أجود به أحسن به أشجع به أعهد به بالمال للجيران
نفسى الفداء لصارم غريبان من باترات الله ذي السلطان

جوانب من روعة الكتاب: عندما نمعن النظر في هذا الكتاب نجد أنه رائع للغاية لكلتا الجهتين للجهة التاريخية وللجهة البلاغية. ونفصل هذا الموجز فيما يلي:

أولاً: الجانب التاريخي لهذا الكتاب: عندما نقرأ هذا الكتاب نجد أنه لا يشتمل على تاريخ المدرسة الأمينية فقط بل يلقي الضوء على تراجم كبار علماء الهند وساستها فكما أنه يسلط الضوء على تأسيس هذه المدرسة وموقعها الأول وبانيها والمحسنين إليها والمدرسين فيها والتلامذة المتخرجين منها ورئيس المخيرين لها أعني به شخصية العلامة شيخ الهند محمود الحسن الديوبندي الذي ساهم في تطويرها مساهمة جبارة فلم يخذلها بعد أن مات مؤسسها الأول الشيخ أمين الدين الدهلوي. والحمد لله أن المدرسة تواصل مسيرها العلمي والديني إلى الآن ويستفيد منها الطلاب والعامّة على السواء. فلو أن الكتاب طبع قبل اليوم بقرن ولكنه مفيد للغاية إلى يومنا هذا وهو مصدر أولوي وثيق لتاريخ هذه المدرسة القديمة.

وثانياً: الجانب البلاغي لهذا الكتاب: والجانب الآخر لروعة هذا الكتاب وأهميته جانبه البلاغي فعندما ندرس هذا الكتاب نجده منظومة بليغة تتصف بمعظم صفات البلاغة فنذكر بعضاً منها فيما يلي:

- الاقتباس: نرى في هذا الكتاب أن المفتي كفاية الله يقتبس كثيراً من القرآن والحديث وشيئاً من الشعر العربي الكلاسيكي، وهذا إن دلّ على فصاحته

وبلاغته فيدلّ على طول باعه في القرآن الكريم والحديث النبوي. ويؤيد ما قلنا دعمه العلمي في ترجمة القرآن التي كان يقوم بها أحمد سعيد الدهلوي. لنقرأ بعض أبيات هذا الكتاب ونشاهد كيف اقتبس من هذه المنابع العلمية والأدبية والدينية. قال المفتي كفاية الله الدهلوي:

عرفتُ الله ربّي من قريب	أشدّ القرب من حبل الوريد
فليس كمثله شيء وليست	مشاركة الأسامي في العديد
برى خلقاً وآتاهم هداهم	وعقلاً للفرار عن المحيد
وأرسل رسله تترى إليهم	لتمييز الشقي عن السعيد
وذا في مسجدٍ عالٍ مطّلى	رفيع السمك مرفوع الوصيد
ولولا الله أنزل في الكتاب	ألم تر أنهم كثرت قصيدي
وقلت أجيب دعوة من دعاني	بقلب ذي خشوع من عبيدي
فيارب اسقني راح الغرام	فأصرخ دائماً هل من مزيد
وأفرغ من شأبيب الرضاء	عليه وصُنه من عقدي فسيد

وقال في مدح شيخ الهند محمود الحسن الديوبندي:

ما ألزم الأسقام بي عجباً لها	لزمتم لتزعني شوى سلواني
شجرٌ ظليلٌ في السماء فروعه	للمستظل بظله حظان
سيماه من أثر السجود لربه	في وجهه ذي النور واللمعان

فكما أنّ الشاعر استخدم كلمات قرآنية مثل "أفرغ" و"حبل الوريد" و"تترى" فكذلك استخدم أجزاء من الآيات القرآنية مثل "ليس كمثله شيء" و"آتاهم

هداهم" و"ألم تر أنهم" و"هل من مزيد" و"سيماء من أثر السجود" وهكذا استعار محتويات القرآن فنظمها في شعره نظمًا رائعًا ومنها "رفيع السمك" و"أجيب دعوة من دعاني" و"لتزعني شوى سلواني" و"شجر ظليل في السماء فروعه" فهذه الاستعارات الأربع تشير إلى أربع آيات قرآنية جاء فيها ذكرها من مثل "رَفَعَ سَمَكَهَا فَسَوَّيْنَاهَا" (سورة النازعات) و"وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ" (سورة البقرة) و"كَلَّا إِنَّهَا لَطَفَى" (سورة المعارج) و"أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ" (سورة النحل) و"تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ" (سورة إبراهيم).

ويقول أيضًا:

وقال: خذوا كتاب الله عني	باتقان وإحكام مزيد
يبلغ شاهد من غاب عني	ويلقيه القريب على البعيد
ورب مبلغ أوعى فقيهه	يرى ما لا ترى عين الشهيد
ولما جاءه الأجل المسمى	مضى فرحًا إلى المولى الحميد
وصاروا كلهم مثل النجوم	وشجعان المعارك كالأسود
نجوم هداية للظالمين	أسود وغى لشيطان مريد

ف"خذوا مني كتاب الله ---" و"يبلغ شاهد من غاب عني ---" و"رب مبلغ أوعى فقيهه - --" و"مضى فرحًا -". كل هذه تشير إلى أحاديث نبوية مباركة ننقلها فيما يلي:

روى الحاكم عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ خطب الناس في حجة الوداع فقال إن الشيطان قد يئس أن يعبد بأرضكم ولكن رضي أن يطاع فيما سوى ذلك مما

تحاقرون من أعدائكم فاحذروا. إني قد تركت فيكم ما إن تمسكتم به فلن تضلوا أبداً: كتاب الله وسنة نبيه".¹

جاء في صحيح البخاري أنّ أبا بكرة قال: "---أي يوم هذا فسكتنا حتى ظننا أنه سيسمّيه سوى اسمه. قال: أليس يوم النحر قلنا: بلى. قال: فأئى شهر هذا؟ فسكتنا حتى ظننا أنه سيسمّيه غير اسمه فقال: أليس بذى الحجة؟ قلنا: بلى. قال: فإنّ دماءكم وأموالكم وأعراضكم بينكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا. ليبلّغ الشاهد الغائب فإنّ الشاهد عسى أن يبلّغ من هو أوعى له منه".²

وجاء في جامع الترمذي أنّ النبي ﷺ قال: نضّر الله امرءاً سمع منا شيئاً فبلّغه كما سمع فربّ مبلّغ أوعى من سامع"³ وفي بعض الروايات: "ربّ حاملٍ فقهٍ إلى من هو أفقه منه، وربّ حاملٍ فقهٍ ليس بفقيه".⁴

وروى مسلم عن عائشة أنّ النبي ﷺ قال: من أحبّ لقاء الله أحبّ الله لقاءه، ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه. قالت عائشة أو بعض أزواجه: إنا لنكره الموت، قال: "ليس ذاك، ولكن المؤمن إذا حضره الموت بشّر برضوان الله وكرامته فليس شيء أحبّ إليه مما أمامه، فأحبّ لقاء الله وأحبّ الله لقاءه، وإنّ الكافر إذا حضر بشّر بعذاب الله وعقوبته فليس شيء أكره إليه مما أمامه، فكره لقاء الله وكره الله لقاءه".⁵

يروى أبو سفيان عن جابر أنّ رسول الله ﷺ قال: أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم".⁶

¹ مستدرک الحاكم، رقم الحديث: 40

² صحيح البخاري، رقم الحديث: 67

³ جامع الترمذي، رقم الحديث: 2657

⁴ سنن أبي داود، رقم الحديث: 3660

⁵ صحيح مسلم، رقم الحديث: 2683

⁶ ميزان الاعتدال، 222/2، التهذيب، 106/2

وكذا اقتبس من أبيات الإمام محمد بن إدريس الشافعي فقال:

فلولا الشعر بالعلماء يزري فكنْتُ اليوم أشعر من لبيد

- التشبيه: وكذا نجد في هذا الكتاب كثيرًا من التشبيهات الرائعة التي استخدمها الشاعر فنذكر طرفًا منها:

أصبحتُ من سجعِ البلابل سُحرَةً قَلْبًا كغصنِ البان في الخفقان

قسمًا بوجد الشوق والأحزان إِنَّ الحشا مستوقدُ النيران

ترفض دمعًا قانيًا فكأنه لنجيعُ قلبٍ أو سلافةُ حان

ترك الهوى قلبي عليها عاكفًا قَدَمًا كمن عكفوا على الأوثان

ففي الأبيات المذكورة أعلاه شبّه خفقان قلبه بخفقان غصن البان وهذا تشبيه جميل وكذا شبّه قلبه بمستوقد النيران أي أنه كمثل تنور تضطرم فيه نار الحب وهكذا شبّه العين في البيت الثالث بسلافة الحان وشبّه عكوف القلب على الحبيب في البيت الأخير بعكوف عبّاد الأوثان عليها ففي هذا التشبيه دوام على الحب كما فيه احترام للحبيب.

وقد جاء الشاعر في وصف شيخه بتشبيهات عديدة يطول بذكرها المقال.

- الكناية: وكذا استخدم في أبياته بعض الكنايات نشير إليها فقال الشاعر وهو يكتي العلم بمبنى رفع سمكه وصعب للجهلاء أن يبلغوه. يقول:

فكان العلم مرفوع البناء مصوّنًا عن يدِ الجهل المبيد

ويقول وهو يكتي العلم نفسه بمستوقد اضطربت نيرانه ثم خمدت أو بشيء تدرج في سلم الرقي ثم تدهور فيقول:

خبت نيرانه بعد اضطرام وأمسى نازلًا بعد الصعود

وكذا ذكرت في هذا البيت الأضداد فالاضطرام ضد الخباء، والصعود ضد النزول.
وكذا يكني العلم بالبدر الذي أفل بعد الطلوع أو بالموج الذي سكن بعد التلاطم
فيقول:

وصار البدر ينبئ عن أفول وظلّ الموج ينبئ عن جمود
وهذا أيضًا كثير.

- التلخص الجميل: من روعة القصيدة كونها تحمل تخلصات جميلة وهذا من
ميزات المفتي كفاية الله أنه يأتي بتخلصات جميلة كما ذكرنا حين تفصيل
محتويات القصيدة فلا حاجة إلى إعادة ذكرها.

- الموسيقى: ولو أنّ الشعر يبني على الموسيقى وإنّ فقدتها فلا يقام له أيّ وزن،
ولكن بعض القصائد تحمل الموسيقى أكثر من أخواتها ويرقص بقراءتها القارئ،
وقصائد المفتي كفاية أيضًا لا تخلو من نماذج الموسيقى الجيدة فنودّ أن ننقل
فيما يلي بعض الأمثلة:

يقول وهو يذكر وصية الإمام قاسم النانوتوي والامتثال بها من قبل تابعيه:

وأوصى أهله أن لا توانوا	بتوزيع العلوم على الجديد
فشمر تابعوه الذيل جهداً	وشاخ وصاته منهم بجيد
فشادوا ما بناه وشيّدوه	بإحكام كقصر من حديد
ومنهم صاحب الفضل العظيم	أمين الدين ذو الرأي السديد
رفيقي مونسي حبي أنيسي	نصيحي مشفقي خلي ودودي
أقام ببلدة الدهلي ونادي	أهالها إلى أمر رشيد

ويختم هذه الحلقة الخيرية بما يلي:

ونختم ذا الكلامَ بذكرٍ خيرٍ فقيده المثل عَلامَ فريد
مُريغ العلم مقتنص الفنون له كلُّ المزايا كالمصيد
نبيهٌ فائق الأقران يُدعى بأنور شاه مرموق الحسود
فهذا الحبر غارسُ ذا النخيل وأولُ موقظ القوم الرُقود
وما أنا مثلهم في الفضل لكن رجائي أن يغطوني بجود

ويقول في مدح شيخ الهند محمود الحسن الديوبندي:

حبر الورى علّم الهداية والتقى رأسُ الكرام الباهر البرهان
بحرٌ محيطٌ ذاخرٌ متلاطم الـ أمواج في الأصقاع والوديان
شجرٌ ظليل في السماء فروعه للمسّ تظلّ بظلاله حظّان
قمرٌ جلا ظلّمَ الفسوق بأسرها وغزاةٌ كشفت دجى الكفران
أكرم به أرحم به أحلم به أعلم به بالفقه والقرآن
أجود به أحسن به أشجع به أهد به بالمال للجيران

- نظم الأسماء في القصائد: نجد في القصائد التي نُظِمَتْ فيها أسماء الأعلام أو الأماكن خطأً كبيراً وفي معظم الأحيان إنها تسبّب في سقوط الوزن الشعري. ولعل السبب الواضح في مثل هذه الأشياء أنّ أسماء الأعلام والأماكن ربما لا تأتي طبق الوزن وعلى هذا فقد أجازوا مثل هذه الأخطاء ولكن نرى في هذا الكتاب أنه خالٍ من مثل هذه الأخطاء فالأسماء التي نظمها المفتي كفاية الله إما هي تطابق الوزن أو صرّف فيها تصريحاً وافق الوزن فمثلاً يقول عن الإمام محمد قاسم النانوتوي:

فأسس قاسم نانوتوي أساساً شامخاً عالي العمود
ويذكر مؤسس المدرسة الأمانية الشيخ أمين الدين الدهلوي كما يلي:
ومنهم صاحب الفضل العظيم أمين الدين ذو الرأي السديد
ويقول عن ضياء الحق أحد شيوخ المدرسة:
ضياء الحق ضوء العالمين ومحبي الليل في نور السجود
ويقول عن عبد الغفور أحد شيوخ المدرسة:
ترى عبد الغفور لخوف ربّ غضيض الطرف ذا مشي وثيد
ويصرف في اسم شيخ الهند محمود الحسن الديوبندي فيقول:
ومحود الوري حسن الشجايا وسيم الخلق ذو خلق حميد
ويعرف رشيد أحمد الغنغوهي ليطابق الوزن فيقول:
تذكرنا الرشيد ونحن نبكي ونيران الصبابة في صعود
ويصرف غنغوه وهو غير منصرف فيقول:
توفي ذاكرًا برًّا شهيدًا بكنغوه ظهيرة يوم عيد
وقال عن دلهي فعرفها ليصغيها على الوزن فيقول:
أقام ببلدة الدهلي ونادي أهاليها إلى أمر رشيد
ويعرف إيران بلام التعريف لتوافق الوزن:
ديوبند منبغ مائه وحبابه يسقي بلاد الهند وإيران
بعض التفرّدات اللغوية: وقبل أن أنهي هذا المبحث أودّ أن أشير إلى بعض
الاستخدامات اللغوية التي تفرّد بها المفتي كفاية الله الدهلوي ولو أنّ هذا لا ينال

من قيمة الشعر ولكنه عسى أن ينتقده أحدُ المحافظين فنذكر، مثلاً، ما قال حين بيان أن الدين أصبح كدمنة ذات رسوم دارسة وآثار مدمرة فقام الشيخ أمين الدين الدهلوي بجلائها فيقول المفتي الدهلوي:

فحضّهم على نشر العلوم وأسس مدرّس العلم المفيد
لإحياء الرسوم رسوم دين وترويج العلوم على الصعيد
فاستخدم كلمة "إحياء" لإيضاح الرسوم بينما العرب لا تستخدم هذه الكلمة
لهذا المعنى وإنما استخدموا كلمة "جلا" كما قال لبيد بن ربيعة العامري:

وجلا السيول عن الطلول كأنها زبرُ تُجَدُّ متونها أقلامها¹
ويقول عن شيوخ المدرسة:

شموسٌ هدايةٍ ذرت بضوء تجلّى للقريب والبعيد
بأيديهم مفاتيح العلوم خزائهم لمن خير النقود
وإنّ لهم لإحساناً عظيماً علينا بل على من في الوجود
فاستخدم صلة "على" لفعل "الإحسان" بينما الإحسان صلته "إلى" أو "الباء" كما قال أعرابي:

لحا الله دهرًا شره قبل خيره تقاضى فلم يُحسن إلينا التقاضيا²
وقال تعالى في كتابه العزيز:

"وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ
وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا
قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُّعْرِضُونَ ﴿٨٧﴾". (سورة البقرة)

¹ ديوانه، ص 165

² شرح ديوان الحماسة، 1/665

"قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّيَ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا
أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنٌ وَلَا
تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكَُمْ وَصَلَكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١٥١﴾".
(سورة الأنعام)

"وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ
كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴿٣٤﴾". (سورة الإسراء)

وقال حين ذكر موت الشيخ رشيد أحمد الغنغوهي:

تذكرنا الرشيد ونحن نبكي ونيرانُ الصبابة في صعود
ويعثر في يدي قلبي وإنني لفي ظلم من الأحران سود
فاستخدم صفة الظلمة "سوداء" بينما العرب لا يستخدمون صفة السواد
للظلمة بل يقولون "ظلام بهيم" أو "أسود حالك" أو "ظلام جندس" كما قال عنتره
بن شداد العبسي:

هذه نارُ عبلة يا نديمي قد جلت ظلمة الظلام المهيم
تتلظى ومثلها في فؤادي نارُ شوقي تزداد بالتصريم¹
وقال أبو قلابة الهذلي:

خودُ ثقال في المنام كرملة دمث يضيء لها الظلام الجندس²
والجندس يعني حالكا.

وقال عمر بن أبي ربيعة المخزومي:

خودُ نُضيء ظلام البيت صورُها كما يضيء ظلام الجندس القمر³

¹ ديوانه، ص 191

² ديوان الهذليين، 32/3

³ ديوانه، ص 204

وقال في ذكر الحبيب:

أيُّ الفؤاد فؤادُ مُضَيٍّ هائمٍ قلقٍ كئيبٍ وامقٍ ولهان
ترفضُ دمعًا قانيًا فكأنه لنجيعُ قلبٍ أو سلافةً حان
فاستخدم صفة "قانٍ" للدمع بينما لا يستخدمها العرب كصفة للدمع بل يشبهون
الدمع بالجمان أو الدرر أو ما شابهها كما قال قالت الخنساء:

يا عينُ جودي بدمع غير متزور مثلِ الجمان على الخدين محدود¹

وقال عبيد بن عبد العزى:

تبادرُ عينها بكحلٍ كأنه جُمانٌ هوى من سلكه متتابع²

وقال ابن هرم الكلابي:

فإنْ ذُكرتْ فاضتِ من العين عبْرَةٌ على لحيتي نثرَ الجماني من العقد³

وأما "قانٍ" فهو صفة للأهمر كما قال عنتره بن شداد العبسي:

فإذا ما الأرض صارتُ وردةً مثل السمل السدهان

والدما تجري عليها، لوئها أحمر قنان،

ورأيتُ الخيل تهوي في نواحي الصحاح

فاسقاني، لا بكأس، ممن دم كالأرجوان⁴

وكذا يستخدم "أحمر" للدم" كما قال النابغة الذبياني:

¹ ديوانها، ص 59

² قصائد جاهلية نادرة، ص 122

³ شرح ديوان الحماسة، 2/ 845

⁴ ديوانه، ص 199

وَتُخَضَّبُ لِحْيَةً، عَنِرْتُ وَخَانَتْ بأحمر، من نجيع الجوف، أني¹
فالأحمر صفة للدم هنا.

قصائده العربية الأخرى

ولعل الحديث عن شعر المفتي كفاية الله لا يكمل إذا لم نشر إلى قصائده العربية التي لم تذكر في هذه المجموعة وهي عددها غير قليل وهي كذلك بليغة.

فقد كتب المفتي كفاية الله قصائد عربية غير هاتين بمختلف المناسبات مثل حمد الله تعالى ومدح الرسول ﷺ والبشرى لمالطا والتهنئة بالعيد السعيد والأرجوزة السجنية. القصيدتان الأخيرتان كتبتا في السجن. وكلتاهما رائعة. ويبدو من دراسة هذه القصائد أنها أيضًا تبلغ مستوى قصيدتي "روض الرياحين" بل في بعض الأحيان تفوقها بلاغة لأنها مليئة بالعطف الجياشة. ولكن لضيق المكان سندرسها بالتفصيل في بحث آخر فنكتفي في هذه العجالة بذكر قصيدته التي كتبها بمناسبة سجن شيخه محمود الحسن في مالطا:

ألا يا مالتا: طوبى وبشرى	ثوى بك مَنْ محَا أثارَ كفر
ولم تك قبله إلا خرابًا	خَمُولًا غير معروفٍ بخير
فلما حلَّها عادت رياضًا	منضرةً من التقوى وذكر
مكلَّلةً بأزهار المزايا	وأزهار المزايا خيرُ زهر
ألا يا مالتا: كوني سلامًا	على محمودنا الراضي بقدر
إمام الخلق قدوتهم جميعًا	له كرمٌ إلى الآفاق يسري
جنيذُ العصر سريُّ الزمان	غيوثُ فيوضه تهملُ وتجري

¹ ديوانه، ص 100

مجلة الهند

فريدٌ في خلائقه العذاب	وحيدٌ في التقى من غير فخر
أشدُّ الناس أمثلهم بلاءً	فيا شمس الهدى يا طود صبر
ذكرنا يوسفَ الصديق لما	أسرتَ بغير استحقاقٍ أسر
لحرِّ الدين في صدر الكئيب	تفيض دموعه حُمراً كجمر
سيُنزلُك العزيزُ محلَّ عزٍّ	وينصرك النصيرُ أعزَّ نصر
سيكفيك الإله فأنت مرءٌ	كفاك الله قدماً كلَّ شرٍّ ¹

¹ مفتي أعظم هند، ص 234 نقلاً عن رسالة شيخ الهند المطبوعة في 1918م، ونزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر، 377/8

المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم
2. جريدة "الجمعية" اليومية الصادرة عن مركز جمعية العلماء بنيو دلهي (عدد خاص بسيرة وأعمال المفتي كفاية الله الدهلوي، عدد 23 فبراير 1953م)
3. الحافظ القارئ فيوض الرحمن: مشاهير علماء ديوبند، المكتبة العزيزية، أردو بازار، لاهور، باكستان، ط1، 1973م
4. الدكتور أبو سلمان الشاهجهان فوري: مفتي أعظم هند، مكتبة خدا بخش الشرقية العامة، بتنه، بهار، الهند، 2005م
5. الدكتور يحيى الجبوي: قصائد جاهلية نادرة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1988م
6. ديوان الخنساء (ت 680م)، اعتنى به وشرحه: حمدو طماس، دار المعرفة، بيروت، 2004م
7. ديوان النابغة الذبياني بشرح وتقديم: عباس عبد الساتر، دار الكتب العلمية، 1996م
8. ديوان الهذليين، الجمهورية العربية المتحدة، الثقافة والإرشاد القومي، طبعة دار الكتب، 1996م
9. ديوان لبید بن أبي ربيعة العامري (ت 661م)، دار صادر، بيروت، د.ت.
10. شرح ديوان الحماسة، كتب حواشيه: غريد الشيخ، وضع فهرسه العامة: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م
11. الشيخ أسير الأدروي: كاروان رفته، دار المؤلفين، ديوبند، ط1، 1945م
12. العلامة التبريزي: شرح ديوان عنتر بن شداد العبسي، دار الكتاب العربي، ط1، 1992م
13. مجموعات الأحاديث النبوية
14. المفتي كفاية الله الدهلوي: روض الرياحين، أفضل المطابع، دلهي، 1327هـ
15. المفتي كفاية الله الدهلوي: كفاية المفتي، مطبعة كوه نور، دلهي، 1971م

الحركة العلمية وكيف طوّرها الإسلام

- د. محمد معتصم الأعظمي¹

اسم الكتاب:	الحركة العلمية وكيف طوّرها الإسلام
المؤلف:	العلامة محمد شبلي النعماني الهندي
المحقق:	الدكتور أرنك زيب الأعظمي
الناشر:	دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان
الرقم الدولي:	978-7451-9079-6
الفن:	التعليم
سنة الطباعة:	1439هـ-2018م
القياس:	17x24 cm
الطبعة:	الأولى
عدد الصفحات:	88

إن "الحركة العلمية وكيف طوّرها الإسلام" للعلامة محمد شبلي النعماني الهندي، كتيب ألفه العلامة شبلي باللغة الأردوية لكي يقدمه في المؤتمر العلمي الذي عقده السير سيد أحمد خان. عنوان هذا الكتيب بالأردوية "مسلمانوں کی گذشتہ تعلیم". نشره السير سيد آنذاك ثم نشر في مختلف المجموعات لمقالات وبحوث العلامة شبلي حتى أخطأ صاحب مجموعة مقالاته الأخيرة السيد سليمان الندوي فوزّعه وهماً في جزئين ولكن جمعه الدكتور أرنك زيب الأعظمي مرة أخرى

¹ مدرس ضيف، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة بردوان، بنغال الغربية

في جزء واحد وترجمه إلى اللغة العربية. الدكتور الأعظمي أستاذ مساعد في الجامعة المليية الإسلامية بنيو دلهي، ومدير تحرير مجلات مختلفة تصدر عن الهند وخارجها. طبع الكتاب المترجم من دار الكتب العلمية ببيروت عام 2018م. هذا الكتيب يقدم للقراء جهود المسلمين الأول في سبيل نشر التعليم وبناء المدارس والكليات ودور العلم، وفي تكريم العلماء والأدباء والشعراء، وخلق العدد الكبير من عباقرة الأئمة وجهابذة المفسرين والمحدثين والفقهاء ممن يرجع إليهم فضل مواصلة الحركة العلمية التي بدأ بها الإسلام وأتباعه.

ومن جميل المناسبة أن كاتبه العلامة شبلي النعماني يعدّ من العلماء الهنود الأفاضل الذين لعبوا دورًا رياديًا في ترويج العلم والمعرفة فبنى كليات ومدارس إسلامية وساهم في ترقية العديد من الكليات والجامعات والمعاهد التعليمية، وقضى معظم أيام حياته في تدريس العلوم وتخرج الكبار من علماء الإسلام.

والكتاب المترجم يحتوي على كلمة المترجم وتوطية والنص ففي كلمة المترجم عرض الدكتور الأعظمي بإيجاز حياة وخدمات العلامة شبلي النعماني مشيرًا إلى جلائل أعماله خاصة "سيرة النبي" و"الفاروق" و"الانتقاد على تاريخ التمدن الإسلامي" و"شعر العجم" و"موازنه أنيس ودبير" كما تحدّث عن أفكاره البديعة وخدماته الكبرى تجاه ترقية الكليات العلمية والمدارس الدينية ووضع المناهج الدراسية لمختلف المدارس الإسلامية من مثل دار العلوم بندوق العلماء (لكنّاو)، ومدرسة الإصلاح، وكلية شبلي الوطنية (أعظم كره).

يلمها توطية مسهبة للبروفيسور ظفر الإسلام الإصلاحي (بروفيسور الدراسات الإسلامية بجامعة علي كره الإسلامية، علي كره) تحدث فيها البروفيسور الإصلاحي بتفصيل عن تاريخ هذا الكتيب وأهميته العلمية. ينقسم الكتيب الأصلي في مبحثين ذكر فيهما العلامة شبلي فكرة العلم لدى العرب الجاهلية الذين كانوا يتذوقون حلاوة العلم ويولعون بالشعر والنثر ويتعرفون على دقائق

اللغة ولطائفها وكانت تقام الجلسات والمناقشات والمفاخرات وكانوا يحفظون محامد آبائهم ومآثرهم ويفتخرون بأنسابهم ويتقيدون برحمهم وقرباهم. ولكن بعد مجيء الإسلام قد تغيرت ظروفهم الاجتماعية والدينية فاقترضوا في الآيات القرآنية وتركوا علم الأنساب وأيام العرب لفترة قصيرة ثم بدأت كافة العلوم بالإسلام ولو نالت تطوُّراً فيما بعد. وكان منبعها القرآن ثم ظهر علم الفقه والميراث وعلم الكلام كما جاء دور قصص القرآن عن الأنبياء والرجال الصالحين ومع مرور الزمن ظهر علم الحديث وأسماء الرجال وعلم الدراية يتبعها علم النحو حتى قيل أن جميع العلوم الأساسية تولدت بمولد الدين وبدأت سلسلة التعليم والتعلم بالمساجد والجلسات العامة فمهر رجال الدعوة في الاجتهاد والاستنباط الذين اشتهروا في تفسير القرآن وغيره من الفنون بينما كانت طريقة التعليم مستمرة على عادة اليونان وكانوا ينقلون من جيل إلى جيل آخر شفويًا وانتشر علم الفقه وعلم الحديث مع انتشار الصحابة وإقامتهم في البلدان المختلفة حتى احتاجوا إلى جمع وتدوين الحديث النبوي وقام الأئمة والمفسرون والعلماء والفقهاء بتدوين الحديث والتفسير والفقه ووصلت هذه العلوم والفنون إلى كل دار ومجلس فلم تؤلف الكتب فحسب، بل نقل عدد لا يحصى من كتب الأمم الأجنبية.

ثم يذكر العلامة جهود العصور المختلفة في الترجمة وصحتها وخطئها ودراسة عامة الآراء فيثبت أن الفلسفة كانت موجودة في الدولة الأموية وترجم بعض كتب اليونانية إلى العربية، ثم يصف دور الخلفاء العباسيين في تطوير الترجمة؛ المنصور العباسي وهارون الرشيد المأمون، والمتوكل بالله ودور البرامكة، وكذلك يتحدث عن دور الفلاسفة المسلمين في هذا المجال ودور الهنود في هذه الحركة. ثم يتحدث عن أنواع العلوم والفنون والأسباب في اختيارها وعلاقتها بالمؤلفات الإسلامية وفضل الأجانب على المسلمين فيها فيعرض فيه تاريخاً موجزاً لترجمات

العلوم والفنون ودور المسلمين في نقل وتطوير الفلسفة الرومية واليونانية، كما يناقش صحة هذه الترجمات وسبب رغبة المسلمين عن الترجمة.

وكذا يقوم العلامة شبلي بإعداد فهرس وجيز للترجمات فيذكر فيه أسماء الكتب والمترجمين والتفاصيل الأخرى، وكذلك يتحدث عن إقليدس ثم يقدم فهرساً وجيزاً للمجسطي، ويعلق عليه وبعد ذلك يذكر المدارس ودور العلم فيبدأ بتاريخ المدارس في العهود الإسلامية منذ استهلال السنة 143 للهجرة ويناقش المدارس والكليات التي قامت في العهد الأموي والعباسي والسلجوقي كما يذكر مساهمة الأسرة السلجوقية في بناء المدرس بقدر من التفصيل ثم يقدم فهرساً موجزاً للغاية للمدارس العديدة. فأما ما يتعلق بدور الخلفاء العباسيين في هذا الباب فهو لا ينسى ولكنه يذكر دورهم بالإيجاز حتى يكتب أن العالم الإسلامي كان مليئاً بالمدارس ودور العلم في القرن السادس للهجرة، ويليه ذكر جزيرة العرب ومصر ومدارسهما فيقول: "ولم تخلُ أي منطقة من مناطق الدول الإسلامية من المعالم العلمية في القرن السادس فجزيرة العرب ومصر التي لم يوجد فيها أي مبنى من هذا النوع قد امتلأت بالكليات والمدارس". (الحركة العلمية وكيف طوّرها الإسلام، ص 59) ثم يقدم فهرس المدارس ودور العلم التي أقامتها الأسر الصلاحية والنورية في مصر والقاهرة ودمشق وحلب وأربيل كما يذكر دور الأتراك والشراكسة في تطوير فكرة الدرس والتدريس وإنشاء المدارس وبعد ذلك يذكر مساهمة سلاطين الهند في مجال التعليم وخاصة السلطان غياث الدين الذي كان أول سلطان هندي عزيت إليه المدرسة، ثم يقدم فهرس مدارس عهود الترك والشراكسة كما يذكر ميزة المدارس في عصر السلاطين الأتراك وتكريم الملوك العثمانيين للعلم والعلماء ثم يقوم بذكر فهرس وجيز لأشهر الكليات في هذا العصر ثم يتحدث عن بناء المدارس ودور الكليات في الأندلس والهند وهكذا يصف مدارس الفنون حتى ينتهي الكتيب على ذكر امتداد الفيض العلمي

الإسلامي حتى بلاد أوربا فيكتب: "إن فيض المسلمين العلمي لم يحط بالدول الإسلامية فقط بل توسع نطاقها حتى بلاد أوربا فأقاموا المراصد والمصانع والمدارس في المدن المختلفة لأوربا وكان السبب وراءه أن العرب قد حكموا إفريقية وإسبانيا وقبرص وأنشأوا المدارس لتعلم فن الطب والجراحة وغيرهما".

نظرًا إلى خصائص هذا الكتيب وقيّمته فيما بين الكتب المؤلفة في الموضوع قام الدكتور أرنك زيب الأعظمي بنقله إلى اللغة العربية التي هي لغة الإسلام وإحدى اللغات العالمية والحقيقة أنّ الكاتب استفاد في تأليفه من المصادر الأولوية الميزة التي لا توجد في معظم الكتب المؤلفة في الموضوع.

نهى المترجم مرة أخرى على مجهوداته المضنية في نقل هذا الكتيب القيم للعلامة شبلي النعماني من اللغة الأردوية إلى اللغة العربية. جزاه الله عنا وعن المسلمين أحسن الجزاء.

اللهم ارفع ذكر هذا الكتيب في العالم العربي، وعمّم نفعه، ووفق المترجم أن يقوم بنقل رسائل ومقالات شبلي الأخرى إلى اللغة العربية.

احتفاء باليوم العالمي للغة العربية في جامعة جواهر لال نهرو

-د. محمد أجمل¹

احتفى مركز الدراسات العربية والإفريقية التابع لكلية دراسات اللغة والأدب والثقافة، جامعة جواهر لال نهرو في نيو دلهي باليوم العالمي للغة العربية لعام 2018م بالتعاون مع سفارة دولة الكويت لدى الهند بتاريخ 17 يناير 2019م في إحدى قاعات الجامعة لكونفيلنشيون سينتير وكان ينبغي أن يحتفل باليوم في 18 كانون الأول 2018م حيث اعتبرت الأمم المتحدة يوم الـ 18 من شهر ديسمبر يوم اللغة العربية رسميًا ولكن بعض العراقيل الإجبارية التي شهدها كلٌّ من المركز والسفارة سببت في تأجيل فعاليتهما إلى الشهر القادم للعام الجديد 2019م تاريخ 17 منه.

توجه المركز بالدعوات الرسمية إلى أقسام اللغة العربية وآدابها في الجامعات التي تقع في العاصمة الوطنية مثل الجامعة المليية الإسلامية وجامعة دلهي وجامعة إنديرا غاندي وكلية دلهي ذاكر حسين التابعة لجامعة دلهي وإلى جميع عمداء كليات الجامعة ورؤساء مراكزها فضلاً عن السفارات العربية المعتمدة لدى جمهورية الهند في نيو دلهي.

شارك في حفل الاحتفاء باليوم العالمي للغة العربية سعادة سفير دولة الكويت في نيو دلهي السيد جاسم إبراهيم الناجم كضيف شرف وترأس المناسبة رئيس جامعة جواهر لال نهرو بنيو دلهي البروفيسور جاغاديش كومار. بدأ الاحتفاء باليوم العالمي للغة العربية بتقديم كلمة تعريف اليوم التي قدّمها البروفيسور رضوان الرحمن الذي قام بتنسيق البرنامج فوجه في البداية الشكر والتقدير جانب السفير الكويتي جاسم إبراهيم الناجم وأعضاء مكتب سفارته في نيو دلهي

¹ أستاذ مساعد، مركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهر لال نهرو، نيو دلهي، الهند

بقبول الدعوة الموجهة له لتدعيمه للقيام بالاحتفاء باليوم العالمي للغة العربية 2018م، ثم ذكر هدف عقد هذه المناسبة فقال: إن اللغة العربية هي إحدى اللغات السامية وأكثرها تحدثاً ونطقاً كما هي إحدى اللغات انتشاراً في العالم ويتحدثها أكثر من أربعمائة وسبعة وستين مليون نسمة لذلك اعتبرت الأمم المتحدة أن تعلن يوم 18 ديسمبر لكل سنة كاليوم العالمي للغة العربية.

مقدمًا كلماته الافتتاحية قام البروفيسور إيه بشير أحمد رئيس مركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهر لال نهرو بتوجيه امتنانه العميق وشكره البالغ إلى سعادة سفير دولة الكويت لدى الهند السيد جاسم الناجم على دعمه المادي والمعنوي بالنسبة لاحتفاء اليوم العالمي لهذه المرة وأضاف قائلاً: إن مركز الدراسات العربية والإفريقية يفخر بالمساهمات المادية والمعنوية التي قدمتها الدول العربية وخاصة دولة الكويت لترويج اللغة العربية. وإن المركز يقوم بالاحتفال باليوم العالمي للغة العربية منذ عام 2015م فقد قدمت سفارة جمهورية مصر العربية الدعم المالي للمرة الأولى وشارك معظم السفراء العرب في البرنامج بمن فيهم سفير بعثة جامعة الدول العربية في نيودلهي السفير مازن المسعودي والسفير الفلسطيني عدنان أبو الهيجاء كما صرح في بيانه البروفيسور بشير أحمد أنه بمناسبة الاحتفاء باليوم العالمي للغة العربية في عامي 2016م و2017م قدمت سفارة المملكة العربية السعودية من خلال محلقيتها الثقافية جميع المساعدات المادية والمعنوية للاحتفاء به، كذلك قام البروفيسور بشير أحمد بتعريف الكتابين اللذين تم تدشينهما بهذه المناسبة، أولهما ترجمة رواية "أولاد حارتنا" للأديب المصري نجيب محفوظ الحائز على جائزة النوبيل، قام بها البروفيسور إيه بشير أحمد في اللغة التاميلية. والثاني ترجمة رواية "موسم الهجرة إلى الشمال" للأديب السوداني الطيب صالح أجراها كاتب هذه الأسطر إلى اللغة الأردنية.

قدّم كلمة الترحيب عميد كلية اللغة والأدب والثقافة البروفيسور راجيندرا دينغل. فشكر أولاً ضيف الشرف السفير جاسم الناجم على حضوره شخصياً وقيامه بعقد هذا البرنامج في جامعة جواهر لال نهرو ثم توجه بشكره وتقديره لرئيس الجامعة البروفيسور جاغاديش كومار والحضور كله. فقال في خطابه: إنني بصفتي أستاذاً للغة الألمانية والليسانس أشعر بمصاعب الترجمة والنقل من لغة إلى لغة أخرى لذلك أنا أهنيء كلاً من المترجمين اللذين قاما بنقل الكتابين وأشعر بأنه عمل عظيم يستحق كل التقدير والامتنان. وإلى جانب ذلك تم تدشين مجلة "الجيل الجديد" نصف السنوية التي يصدرها مركز الدراسات العربية والإفريقية. وقال ضيف الشرف السفير جاسم إبراهيم الناجم لدولة الكويت لدى الهند في كلمته بالمناسبة: "اللغة العربية تكتسب أهمية بالغة إذ تعمل كوسيلة للتواصل بين الأمم". وأضاف قائلاً: "إن اللغة العربية لا تضاهيها أية لغة أخرى". كما أشار سعادة السفير إلى أهميتها في العصر الحديث واعتناء دولة الكويت بترويجها وتطويرها متعهداً بتقديم المساعدات في هذا الشأن. كذلك تعهد السفير الناجم بتوفير فرص الدراسة في الكويت للطلبة الهنود ضمن التبادل الثقافي وتفعيله. وشكر السفير جاسم الناجم رئيس الجامعة على حضوره في هذا البرنامج وقدم بأحر شكره وتقديره لأعضاء هيئة التدريس لمركز الدراسات العربية والإفريقية بالجامعة خصوصاً رئيس المركز البروفيسور إيه بشير أحمد تجاه الجهود التي بذلها لإقامة هذا البرنامج.

قدم السفير الكويتي جاسم إبراهيم الناجم إشارات الصور المتعددة لأعضاء هيئة التدريس جميعاً ولرئيس الجامعة بشكل منفرد كما قدم إلى رئيس الجامعة درعاً رسمياً يحمل عليه شعار دولة الكويت وكتاباً يختص بثقافتها.

كذلك احتفى المركز بالتعاون مع السفارة بالطلبة الفائزين في قسم اللغة العربية في مرحلتي البكالوريوس والماجستير في الأدب واللغة حيث أكرمت بهذه المناسبة

سفارة دولة الكويت طالبي المركز عبيد الرحمن ومحمد خورشيد اللذين فازا في صفى البكالوريوس والماجستير على التوالي بدرجة عالية بالميداليتين الذهبيتين. من جانبه ثمن رئيس جامعة جواهر لال نهرو جاغاديش كومار في خطابه الرئاسي الجهود التي تبذلها دولة الكويت في تعزيز التبادل الثقافي مؤكداً أهمية ترويج اللغة العربية ونشرها أمام الطلبة وتوفير الفرص والتسهيلات لهم. وكذا رحب السفير الكويتي والدبلوماسيين الآخرين من السفارات العربية والأساتذة والطلاب والحضور بهذه المناسبة وشكر السفير لاختباره هذه الجامعة مكاناً للاحتفاء باليوم العالمي للغة العربية بهذه السنة وقال فور نزوله من السيارة: شعرت بأن السفير يعرفني منذ زمان فهذا يدل على أن ثقافته وسيعه جداً. كما سلط الرئيس كومار الضوء على العلاقة المتبادلة بين شعوب العالم العربي والهند التي استمرت منذ زمن بعيد وما زالت تنمو. علاوة على ذلك، قال: برعنا في المجالات المختلفة مثل أدبيات التكنولوجيا العلمية التي أدت إلى روابط ثقافية وحضارية قوية للغاية بين العالم العربي والشعب الهندي. وفي خطابه قال رئيس الجامعة السيد كومار مرة أخرى: "من المعروف أن الهند بلد واسع الأرجاء حيث تنوع هذه الأمة قوة شعب هذه المقاطعة بالفعل". وذكر كذلك: "إذا أردنا بناء بيئة مزدهرة ومستدامة وسلمية في جميع أنحاء العالم، ففهمنا أن نزه من خلال الاهتمام بمصالحهم الوطنية. وقد لعبت الجامعة في هذا الصدد دوراً هاماً للغاية في تطوير اللغات بما فيها اللغة العربية".

كما أعرب عن أمله لقدم الطلاب العرب إلى هذه الجامعة للدراسة والتفاعل مع طلابنا، وهذا هو المنهج الذي يمكننا من أن نقوم بتطوير روابط أقوى بين الشعبين العربي والهندي وهو أمر ضروري للغاية إذا أردنا العمل معاً". كما حث السفير الكويتي السيد جام سم إبراهيم الناجم بالقول إن بعض المعلمين من العالم العربي يجب أن يحضروا جامعتنا للبقاء معنا والمساعدة في نقل المهارات اللغوية إلى أساتذتنا وطلابنا.

وحضر المناسبة أساتذة المركز مثل الدكتور عبيد الرحمن والدكتور خورشيد إمام والدكتور محمد أكرم نواز كما حضرها طاقم سفارة دولة الكويت بمن فيهم سكرتيرة السفير السيدة صبيحة خانم وكذا شارك فيها البروفيسور ذكر الرحمن رئيس التحرير السابق لمجلة "ثقافة الهند" وكذا شرفها بحضورهما كل من الدكتور ناصر رضا خان والدكتور آفتاب أحمد من المركز الهندي العربي للثقافة التابع للجامعة الملكية الإسلامية بنيو دلهي وهكذا حضرها عدد كبير من الطلاب والباحثين من مركز الدراسات العربية والإفريقية. واختتمت الحفلة بتقديم كلمة الشكر من قبل البروفيسور مجيب الرحمن، رئيس مركز الدراسات العربية والإفريقية سابقاً.

ندوة وطنية

حول:

"علماء دلهي وإسهاماتهم في اللغة العربية"

وتصدّرتها محاضرة تذكارية ثانية عشرة في ذكرى البروفيسور

خورشيد أحمد فارق

- إعداد: د. محمد أجمل¹

عقد قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة دلهي ندوة وطنية لفترة يومين (29-30/يناير 2019م) حول موضوع "علماء دلهي وإسهاماتهم في اللغة العربية" في قاعة المؤتمرات لكلية الآداب بجامعة دلهي تصدّرتها محاضرة تذكارية في ذكرى البروفيسور خورشيد أحمد فارق ينظمها القسم في مستهل كل سنة متتالية منذ 2007م. وتم نظم المحاضرة التذكارية الثانية عشرة لهذه السنة بالتعاون مع المجلس الوطني لترقية اللغة الأردية في نفس القاعة صباح 29 يناير 2019م بعنوان "عالمان مجهولان من دلهي".

"الواقع إن دلهي مدينة تاريخية يكثر فيها عجائب الدنيا وغرائبها فهي ليست مدينة أو مستعمرة فحسب بل هي حضارة وتراث حافل وسجل تاريخ رائع. عندما يكتب تاريخ الهند السياسي في عتبات الملوك المختلفة وحكوماتهم من جهة فمن جهة أخرى قام العلماء والأصفياء والشيوخ الكائنون في حاراتها وأزقتها مستغنين عن عتبات الملوك إلى حد أكبر منجمين في فصولهم الدراسية وكنوفهم الطرقية بإنارة ضياء الشموع ومصابيح العلم والمعرفة". هذا ما يعرب عنه الأستاذ الفارسي الشهير البروفيسور شريف حسين القاسمي، عميد كلية الآداب بجامعة دلهي حين إلقائه

¹ أستاذ مساعد، مركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهر لعل نهرو، نيو دلهي

الخطبة التوسيعية في المحاضرة التذكارية الثانية عشرة. وأضاف البروفيسور شريف قائلاً: "إن الشيخ يعقوب البناني اللاهوري عاش في دلهي لفترة طويلة وتوفي بها ودفن. كان الشيخ محمد يعقوب من الفضلاء البارعين وذوي أخلاق حسنة وجامعاً بين المعقول والمنقول. فلم يقصر نفسه في التعليم والتدريس فقط بل كرّس جهده في الكتابة والتأليف خالقاً وراءه مؤلفات قيّمة أبرزها "خير الجاري في شرح صحيح البخاري" و"المصطفى في شرح الموطأ" و"شرح كتاب حسامي".

والشخصية الثانية هي العالم المتبحر الشيخ عطاء الله الذي ألف الشرح المتداول لكتاب الهداية الذي يعتبر أهم كتاب للفقه الحنفي ويسمى بـ"فتح العزيز" وهو دفن بجوار ضريح الشيخ نظام الدين أولياء بباغ خان أولياء في حديقة صغيرة في تلك المقبرة.

قبل هذا، صرح رئيس قسم اللغة العربية بجامعة دلهي البروفيسور محمد نعمان خان حين تعريفه بالخطبة التوسيعية أن البروفيسور خورشيد أحمد لا يحتاج إلى تعريف ما فقد كان أستاذاً لعقد من الزمن في هذه الجامعة وظل مشغولاً حتى مماته في الأعمال العلمية والبحوث الفنية، وكان أستاذاً ناجحاً كما كان جذعاً وقصة للبحث والتحقيق.

يهتم قسم اللغة العربية بجامعة دلهي بتنظيم هذه المحاضرة منذ إحدى عشرة سنة الماضية بصورة متواصلة. نسّقها الدكتور محمد أكرم وعرف بها الدكتور نعيم الحسن الأثري وقدم الشكر فيها الدكتور حسنين اختر. عقدت المحاضرة برئاسة البروفيسور السيد ظهير حسين الجعفري رئيس قسم التاريخ بجامعة دلهي. فقال السيد ظهير في كلمته الرئاسية: "إنّ ما قام به الإنكليز من الطعن والتنكيل على أسرة الشاه ولي الله يجلب اهتمامنا فقد تحملت الأسرة على عاتقها كثيراً من الظلم والاضطهاد فأظلمت الحياة على أعضائها".

شارك في المحاضرة عدد كبير من الأساتذة والباحثين والطلاب من جامعة دلهي والأبرز منهم البروفيسور ارتضى علي كريم والبروفيسور ابن كنول والدكتور علي

إدريسي والدكتورة مهتاب جهان من جامعة دلهي، والبروفيسور حبيب الله خان والبروفيسور أيوب تاج الدين الندوي والبروفيسور عبد الماجد القاضي والدكتور نسيم اختر الندوي والدكتور فوزان أحمد من الجامعة المليية الإسلامية كما حضرها أساتذة من كلية ذاكر حسين بدلهي أمثال الدكتور محمود فياض الهاشمي والدكتور قاسم العادل والدكتور محمد طارق الندوي والدكتور عبيد الله القاسمي والدكتور عبد الملك والدكتور محمد قمر الدين وقد شهدت المحاضرة حضور أساتذة من جامعة علي كره الإسلامية ومنهم البروفيسور صلاح الدين العمري والبروفيسور ثناء الله الندوي وغيرهما كثير.

وبدأت الجلسة الافتتاحية للندوة بكلمة الترحيب التي قدّمها البروفيسور محمد نعمان خان رئيس قسم اللغة العربية بجامعة دلهي تحت رئاسة البروفيسور حبيب الله خان رئيس قسم اللغة العربية وآدابها بالجامعة المليية الإسلامية بنيو دلهي، فقال البروفيسور حبيب في كلمته الرئاسية: "تاريخ دلهي يذكرنا أنها دُمّرت مرارًا وعمرت تكررًا وعندما عُمرت صارت مزدهرة بصورة رائعة مميزة". وقد شرفها البروفيسور موهان، عميد كلية الآداب بجامعة دلهي كضيف شرف محترم.

وقدّم الكلمات الرئيسية البروفيسور صلاح الدين العمري، أستاذ قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة علي كره الإسلامية وعبّر فيها عن أفكاره ومشاعره قائلاً: "إن ترويج اللغة العربية ينضم بترويج الإسلام الأغر، فإن اللغة العربية قديمة جدًّا، وجلّ مصادر الشريعة الإسلامية ومراجعها في اللغة العربية، ولا يوجد جزء للعالم إلا وتستخدم فيه هذه اللغة وتكتب. كذلك قام علماء دلهي ومشائخها بأعمالهم وإسهاماتهم في مختلف العلوم والفنون واللغات لاسيما اللغة العربية"، فقد أحاط البروفيسور العمري في كلماته الرئيسية بإسهامات وخدمات عدد من العلماء والمشائخ لدلهي في اللغة العربية علمًا وأدبًا، ثقافة وحضارة. نسّقها مدير الندوة الدكتور مجيب اختر الندوي وقدّم كلمة الشكر فيها الدكتور نعيم الحسن الأثري (أستاذان في قسم اللغة العربية بجامعة دلهي).

وانعقدت الجلسة الأكاديمية الأولى للندوة لليوم الأول بعد الغداء وبدأت الجلسة في الساعة بين 2.30 و4.30 عصرًا تحت رئاسة البروفيسور عبد الماجد القاضي، الأستاذ في الجامعة المالية الإسلامية وقام بتنسيقها الدكتور فوزان أحمد، الأستاذ في الجامعة المالية الإسلامية. وقدمت فيها سبع مقالات بحثية كما يلي:

الاسم	المنظمة	الموضوع
البروفيسور غلام يحيى أنجم	عميد كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة همرد، نيو دلهي،	الشيخ عبد الحق الدهلوي كحامل راية الحديث النبوي الشريف في الهند
البروفيسور محمد أيوب الندوي	أستاذ، قسم اللغة العربية وآدابها في الجامعة المالية الإسلامية بنيو دلهي	مساهمة أساتذة قسم اللغة العربية بالجامعة المالية الإسلامية وإسهاماتهم الأكاديمية
البروفيسور حبيب الله خان	رئيس، قسم اللغة العربية وآدابها في الجامعة المالية الإسلامية، نيو دلهي	إسهامات البروفيسور عبد الحق في ترويج اللغة العربية
البروفيسور ثناء الله الندوي	أستاذ، قسم اللغة العربية وآدابها في جامعة علي كره الإسلامية بعلي كره	دور الدهلويين في تخصيب الفكر العلمي في الجزيرة العربية: الأرموي أنموذجًا
البروفيسور عليم أشرف	رئيس، قسم اللغة الفارسية في جامعة دلهي	خدمات الشيخ أخلاق حسين القاسمي العلمية (باللغة الأردوية)

الدكتور محمد إحسان الله خان	أستاذ مشارك، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة علي كره الإسلامية، علي كره	الشاه رفيع الدين دهلوي ورده لقصيدة الروح لابن سينا
الدكتور سيد محمد طارق	كلية ذاكر حسين، جامعة دلهي	مساهمات كلية ذاكر حسين دلهي في ترويج اللغة العربية

في اليوم التالي (30 يناير 2019 م) انعقدت الجلسة الأكاديمية الثانية لهذه الندوة وجرت الجلسة من الساعة 10.00 إلى 11.30 صباحاً تحت رئاسة البروفيسور محمد أيوب تاج الدين الندوي، أستاذ قسم اللغة العربية وآدابها بالجامعة المليية الإسلامية وقامت بتنسيق هذه الجلسة الدكتورة تسنيم كوثر، أستاذة في قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة علي كره الإسلامية. وقدّمت فيها ثمانى مقالات بحثية كما يلي:

الاسم	المنظمة	الموضوع
البروفيسور عبدالماجد القاضي	أستاذ، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة المليية الإسلامية، نيو دلهي	الأستاذ سيد ضياء الحسن الندوي بين مهنة العلم ومحنة الحياة
البروفيسور محمد سميع اختر	أستاذ، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة علي كره الإسلامية، علي كره	لامية الهند للقاضي عبد المقتدر الدهلوي: دراسة أدبية ونقدية
الدكتور نسيم اختر الندوي	أستاذ، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة المليية الإسلامية، نيو دلهي	كتاب "التعبير والإنشاء" للبروفيسور محمد اجتباء الندوي (باللغة الأردوية)

الدكتور رياض أحمد رياضي	أستاذ، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة لكنّاؤ، لكنّاؤ	الأستاذ محمد سليمان أشرف رحمه الله معلّمًا وكاتبًا
الدكتور نسيم أحمد	كلية ذاكر حسين، جامعة دلهي	إسهامات علماء دلهي في أدب السيرة النبوية باللغة العربية
الدكتور فوزان أحمد	أستاذ، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة الملّية الإسلامية، نيودلهي	البروفيسور نثار أحمدال فاروق ومجموعة مقالاته "نكته بآء فاروق"، دراسة تحليلية (باللغة الأردوية)
الدكتور عبد الملك	كلية ذاكر حسين دلهي، جامعة دلهي	الشيخ رشيد الدين خان الدهلوي وماله من إسهامات في خدمة اللغة العربية
الدكتور عظمت الله	مدرّس ضيف، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة الملّية الإسلامية، نيودلهي	الأديب عبد الحلّيم الندوي ومساهمته في تدوين تاريخ الأدب العربي

والجلسة الأكاديمية الثالثة انعقدت في الساعة من 12.00 إلى 01.30 ظهرًا تحت رئاسة البروفيسور سميع أختر، رئيس قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة علي كره الإسلامية وقامت بتنسيقها الدكتورة هيفاء شاكري، أستاذة مساعدة في قسم

اللغة العربية وآدابها بالجامعة الملّية الإسلامية. وقدّمت في هذه الجلسة سبع مقالات بحثية كما يلي:

الاسم	المنظمة	الموضوع
الدكتور أورنك زيب الأعظمي	أستاذ مساعد، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة الملّية الإسلامية، نيو دلهي	كتاب "روض الرياحين" دراسة تحليلية
الدكتورة تسنيم كوثر	أستاذة، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة علي كره الإسلامية، علي كره	أثر أسرة شاه ولي الله الدهلوي في الأدب العربي الهندي
الدكتور محمد أجمل	أستاذ مساعد، مركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهر لال نهرو، نيو دلهي	الدكتور عبد الحق ومساهمته في اللغة العربية وآدابها في الهند
الدكتور فخر عالم	جامعة علي جراه الإسلامية، علي كره	الشاه رفيع الدين الدهلوي في ضوء خدماته
الدكتور أكرم نواز	أستاذ مساعد، مركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهر لال نهرو، نيو دلهي	الدراسات العربية في دلهي بعد 1947م مع إشارة خاصة إلى خورشيد أحمد فارق
الدكتور محمد ثاقب الندوي	باحث أكاديمي، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة علي كره الإسلامية، علي كره	الشعر والشعراء في مدينة دلهي خلال القرن العشرين

الدكتورة شاكري هيفاء	أستاذة مساعدة، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة الملية الإسلامية، نيو دلهي	الدكتورة فرحانة صديقي "أعمال وإسهامات"
----------------------------	--	---

وانعقدت الجلسة الأكاديمية الرابعة المخصصة بالباحثين فقاموا بتقديم أوراقهم البحثية فيها وبدأت الجلسة في الساعة من 02.30 إلى 04.00 عصرًا تحت رئاسة الدكتور نسيم أختر، أستاذ مشارك في قسم اللغة العربية وآدابها في الجامعة المليية الإسلامية بنيو دلهي وقام بتنسيقها رئيس الجلسة بنفسه. وقدّمت في هذه الجلسة اثنتا عشرة ورقة بحثية كما يلي:

محمد كليم الله	جامعة لکناؤ، لکناؤ	الأديب عبد الحليم الندوي ومساهمته في تدوين تاريخ الأدب العربي
محمد يعقوب	جامعة علي جراه الإسلامية، علي كره	الشيخ ولي الله الدهلوي في ترجمة القرآن (فتح الرحمن بترجمة القرآن)
محمد جلال الدين	جامعة دلهي، دلهي	الدكتور محمد اجتباء الندوي حياته وأعماله
محمد عظمت الله	جامعة دلهي، دلهي	الشاه ولي الله الدهلوي وإسهاماته باللغة العربية
محمد يحيى	جامعة دلهي، دلهي	المولانا آزاد حياته وأعماله

محمد شفيق الرحمن	جامعة دلهي، دلهي	البروفيسور سليمان أشرف "حياته وأعماله"
بال نبي شاه	جامعة دلهي، دلهي	قراءة في كتاب "دراسة مقارنة بين الشعر العربي"
معراج أحمد	جامعة دلهي، دلهي	سراج الهند حجة الله الشيخ عبد العزيز الدهلوي
رياض الحق	جامعة دلهي، دلهي	الأستاذ نثار أحمد الفاروقي حياته وأعماله
عاشق إلهي	جامعة دلهي، دلهي	قراءة في كتاب "ما يلزم من العربية" للأستاذ رفيع الدين فينان
غياث الصادقي	جامعة دلهي، دلهي	الطبيب أجمل خان الدهلوي وإسهامه في الأدب العربي

انعقدت الجلسة الختامية لهذه الندوة تحت رئاسة البروفيسور عبد الحق من قسم اللغة الأردية بجامعة دلهي وقام بتنسيقها البروفيسور ولي اختر الندوي وقدم الشكر فيها الدكتور أصغر محمود الندوي. بدأت هذه الجلسة في الساعة 4.15 وانتهت في الساعة 5.00 مساءً. وقام الأساتذة المذكورون أدناه بالإعراب عن انطباعاتهم:

الاسم	المنظمة
البروفيسور عبد الماجد القاضي	قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة المليية الإسلامية، نيو دلهي
الدكتور رياض أحمد رياضي	قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة لكناؤ، لكناؤ، أترابراديش

البروفيسور محمد نعمان خان	قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة دلهي
البروفيسور عبد الحق	قسم اللغة الأردية، جامعة دلهي
البروفيسور أيوب تاج الدين الندوي	قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة المليية الإسلامية، نيو دلهي

معرباً بانطباعاته حول الندوة قال البروفيسور عبد الماجد القاضي من قسم اللغة العربية وآدابها بالجامعة المليية الإسلامية: "إن الندوة الوطنية التي عقدها قسم اللغة العربية وقدّمت فيها أربع وثلاثون ورقة بحثية من قبل أربعة وثلاثين أستاذاً وباحثاً خير دليل على أنها ندوة ناجحة بأعظم درجة". وأضاف قائلاً: "إن الأمر الذي به ابتليت أنا في استياء هو عدم المشاركة في المداخلات بعد تقديم ورقة أو في نهاية جلسة من الطلاب والباحثين والحضور، وشجّع للحضور أن يقوم بالمشاركة في المداخلات أو طرح الملاحظات في الأوراق المقدّمة.

وقدّم الدكتور رياض الدين الرياضي من قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة لكاناؤ انطباعاته عن الندوة قائلاً: "إنني أنا أشكر قسم اللغة العربية بجامعة دلهي لتوجيه الدعوة إلي للمشاركة في ندوته الوطنية"، وقرأ على المنصة كتاباً طويلاً بالشكر والامتنان والتهنئة والبركة والدعاء.

وقال البروفيسور محمد نعمان خان، رئيس قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة دلهي في كلمته بهذه المناسبة: إنني أشكر جميع الحضور أستاذاً وباحثاً وطالباً لتلبية دعواتنا للمشاركة في هذه الندوة وإقامة الضيوف من الخارج في الجامعة ليومين وأتمنى أن هذه المشاركة ستستمر في المستقبل كي يتاح القسم لعقد الندوات والمؤتمرات كهذه في السنوات المقبلة.

وقال البروفيسور عبد الحق من قسم اللغة الأردية بجامعة دلهي الذي جرت الجلسة النهائية برئاسته في كلماته الرئاسية باللغة الأردية: في الحقيقة أنا أشعر

نفسى سعيداً كوني جزءاً لهذه الندوات والمؤتمرات التي يقيمها قسم اللغة العربية في كل سنة وأنا أقدم أجزل الشكر والامتنان إلى حبيبي الأخ البروفيسور محمد نعمان خان الذي دائماً يوجه إليّ دعوة المشاركة في ندوات قسم اللغة العربية وما أمكن لي من أن أرفض الدعوة ولا أن امتنع عن الحضور فيها. أما بالنسبة للأوراق والبحوث التي تم تقديمها في هذه الجلسات لا يفوتني أن أتذكر البعض منها مثل الورقة عن البروفيسور عبد الحق الأستاذ السابق في جامعة جواهر لال نهرو قدّمها الأخ العزيز الدكتور محمد أجمل، فهي ذكرت لي الصحبة والرفقة بالدكتور عبد الحق التي تعايشنا بها أنا وعبد الحق في هذه الجامعة قبل ثلاثة عقود أو أكثر. والمقالة الثانية التي تأثرت بها هي عن الأستاذ الكبير البروفيسور خورشيد أحمد فارق فهو كان رجلاً صالحاً وعالمًا متبحراً وأستاذًا عطوفًا بلا شك فذكرت لي المقالة كل ما غابت عني قبل حوالي أربعة عقود.

وأخيرًا هنا البروفيسور أيوب تاج الدين الندوي أستاذ اللغة العربية وآدابها في الجامعة المليية الإسلامية لمقيمي الندوة إقامة جيدة واستضافة فخمة وشكر لتوجيه دعوة المشاركة إليه ولتكريمه رئاسة جلسة أكاديمية. كما كرّر في كلماته أيامه الماضية التي قضها في فترة دراسته في هذه الجامعة وأقرّ بكونه حنونًا لقسم اللغة العربية بجامعة دلهي.

وانتهت الندوة على كلماته الغالية.

رحلت مجالس حكمة ----

(كلمات عزاء بمناسبة وفاة العلامة الأديب الأريب الشيخ محمد واضح رشيد
الندوي رحمه الله الذي وافته المنية فجر يوم الأربعاء 10 من جمادى الأولى
1440هـ الموافق 2019/1/16م)

- محمد رحمت الله حافظ الندوي¹

يا إخوتي إنّ الحياة دقائق	وجميع ما فيها فآت فاني
يوم حزين قد أتى بقيامة	قامت على الفتيان والشبان
حلّت مصائب والبلايا فجأة	وأصابنا همٌّ مع الأحزان
نجمٌ تألّق مشرقاً بهيقه	دنيا العلوم وسائر الأكوان
وإذا به قد غاب عنا صدفه	من دون ميعاد ولا عنوان
رحلت مجالس حكمة ونصيحة	برحيل شيخٍ واضح البرهان
شيخٌ أنار الدرب أومض شعله	وضاءة للفكر والأذهان
شيخٌ أديب بارع ومحنك	نال العلى بالشرف والإحسان
نبه وحلّق في السماء بعلمه	ملك القلوب بحجة وبيان
عاش الحياة بسيطة بسداجة	بالصدق والإخلاص طولَ زمان
براً تقياً خاشعاً متبتلاً	متطهراً من سائر الأدران
دوماً تراه محافظاً ومراقباً	لله بالأذكار رطب لسان

¹ يعمل في الداخلية في قطر

متواضعًا سمحًا كريمًا محسنًا	بظرافة وكياسة ملسان
برًا ومعتاءً سخيًا منعمًا	ومحببًا لكل والأقران
حفظَ اللسانَ عن الوشاية والهجا	والقذح والتنقيص للإنسان
جعلَ التواضعَ همَّه بحياته	والحلم والصبر بكل رزان
الكل يذكره ويمدح شخصه	بالشكر والتبجيل والعرفان
الله يرفع قدره ويزيده	في جنة الخلد ودار جنان
ويلهم الأحاب ومن هم أهله	بعظيم صبرٍ دائم السلوان
شيخ الشيوخ محمد الرابع ومن	هو جعفر وبنوه في الأحضان
ونخص بالذكر مشايخ ندوة	ربي يحافظهم من العدوان
شيخ سعيد الأعظمي وصحبهم	كانوا من الأصحاب والخلان
وجميع من كانوا على درب الهدى	فازوا بمجد وعلو الشأن
يا ندوة العلماء يا مهد العلى	سيرى على درب من الرحمن
ربي: تقبل دعوتي وتضرعي	وتوسلي للطف والغفران
هذا عبيد من عبادك دائمًا	أرحمه وارزقه من الريحان
وصلاة ربي والسلام على الذي	هو رحمة مهداة للإنسان